

Revista eletrônica

HISTÓRIA

EM REFLEXÃO

ARTIGOS LIVRES

V. 15, N. 30 (2021)
Dourados - MS - Brasil
e-ISSN: 1981-2434

editora

Revista eletrônica HISTÓRIA EM REFLEXÃO

PPGH - Programa de Pós-Graduação em História
UFGD - Universidade Federal da Grande Dourados

ISSN: 1981-2434
Dourados - MS - Brasil

(RE)PENSANDO A TEORIA DA CULTURA MATERIAL

As 'Coisas' Enquanto Objeto de Estudo*

(RE)PENSANDO LA TEORIA DE LA CULTURAL MATERIAL

Las 'Cosas' Como Objeto de Investigación.

(RE)THINKING THE MATERIAL CULTURE

Theory: "things" as study subject.

*ALINE MARIA MÜLLER***
*RODRIGO LUIZ SIMAS DE AGUIAR****

RESUMO: A cultura material se revelou um interessante campo de estudo dentro das humanidades, fato que se nota pela expansão de textos acadêmicos dedicados à produção material dos povos. Mas houve momentos em que a cultura material era entendida somente como um apêndice ilustrativo de pesquisas cujo objeto principal era a vida social dos povos. Com o desenvolvimento teórico da Antropologia, o papel da cultura material nas sociedades foi revisado pelos antropólogos, que passam a apontar sua participação ativa na vida social, transcendendo a condição de mero objeto e, em alguns casos, manifestando agência.

Palavras-chave: Cultura Material; Teoria; Humanidades; Ciências Sociais.

RESUMEN: La cultura material se ha revelado un interesante campo de investigación dentro de las humanidades, hecho que se nota por la ampliación de textos académicos dedicados a la producción material de los pueblos. Pero hubo momentos en que la cultura material era tratada tan solamente como apéndices ilustrativos de investigaciones cuyo el objeto principal era la vida social de las poblaciones. Con el desarrollo teórico de la Antropología el papel de la cultura material ha sido revisado por los antropologos, que pasaron a apuntar la participación activa de los objetos en la vida social, transcendiendo a la condición de mero objeto y, por veces, manifestando agencia.

Palabras clave: Cultura material, Teoria, Humanidades, Ciencias Sociales.

ABSTRACT: The Material Culture becomes an interesting field of investigation among humanities. This fact is noted by the expansion of academic papers dedicated to the material production of human groups. But there were some moments that the material culture was understood only as an illustrative appendix of the researches that the main subject was the social life of communities. With the development of the anthropological theory the role of the material culture in human societies was reviewed by the anthropologists that start to point the active participation of material things in social life. The meaning of the material culture now overcome the condition of simple object and in some cases manifest agency.

Keywords: Material culture; theory; humanities; Social Science.

---

* Parte do conteúdo aqui apresentado integra a tese de doutorado de um dos autores.

** Doutora em Antropologia pela Universidade de Coimbra. E-mail: aline.muller@hotmail.com
** Doutor em Antropologia pela Universidade de Salamanca. Professor associado de antropologia da Universidade Federal da Grande Dourados. E-mail: rodrigoaguiar@ufgd.edu.br

1 Introdução

A cultura material, em nosso entendimento, seria o resultado da intervenção humana sobre uma ampla gama de matérias-primas disponíveis no ambiente para a produção de adornos, artefatos e utensílios. Este conceito, sem dúvida, é muito influenciado pela Arqueologia. Mas outras possibilidades de interpretar a forma como as 'coisas' materiais influenciam a vida social fizeram com que mais áreas das humanidades se dedicassem a estudar esta produção cultural, entre elas estão a Antropologia, a História e, mais recentemente, a Sociologia, com as propostas de Bruno Latour.

Entre idas e vindas, motivos e objetivos, a cultura material foi se cristalizando como potencial área de estudo, desde a formação de coleções e gabinetes de curiosidades, ainda no século XVI, até a parafernália digital do século XXI. Este trânsito permitiu a constituição de uma grande quantidade de reflexões teóricas e propostas metodológicas, fundamentais para o desenvolvimento de uma teoria da cultura material. Ainda assim, as discussões sobre uma teoria da cultura material e, mais, sobre uma história do estudo da cultura material, são pouco frequentes, especialmente no Brasil.

Este texto tem por objetivo contribuir com o debate acerca da cultura material enquanto objeto de estudo, ilustrando alguns percursos históricos e apresentando potenciais métodos empregados para se investigar a materialidade da produção humana.

2 O interesse pela cultura material como fonte de informação sobre as sociedades humanas

Coleções de valor etnográfico foram formadas e mantidas desde tempos remotos. O *Musaeum*, templo dedicado às musas em Alexandria, era considerado a casa das artes e da filosofia, abrigando textos e peças de arte provenientes dos rincões do mundo antigo. Romanos também colecionavam objetos vindos das mais remotas partes de seu império, numa mostra de poder e prestígio. Na Europa renascentista, os gabinetes de curiosidades eram moda, abrigando desde artefatos de cunho etnográfico a animais taxidermizados, fósseis ou amostras geológicas. Assim, colecionar objetos de outros povos passou a ser uma prática entre nações do velho mundo.

As práticas de coleta de objetos se intensificaram com as frentes de expansão colonial. Com isso, a História Natural ocupou posição de destaque nas produções acadêmicas dos séculos XVIII e XIX, quando dos impérios partiam expedições a fim de explorar terras distantes, como as do Novo Mundo. As expedições que levavam naturalistas tinham o objetivo de trazer a tona conhecimentos sobre a botânica, zoologia, clima, bem como dos povos que habitavam as terras distantes. Portanto, não se pode negar a importância destas expedições para a formação de um conhecimento antropológico inicial, que mais tarde serviria de base para os primeiros ensaios de

Antropologia de cunho evolucionista, onde predominava o trabalho de gabinete. É deste período o britânico Edward Brunnet Taylor, considerado o pai da Antropologia e o primeiro a definir o termo 'cultura'.

Das expedições científicas resultaram acervos etnográficos de notável valor para o conhecimento acerca de sociedades humanas que habitavam terras tão distantes das metrópoles, onde o saber científico daquela época era construído. A Coleção Etnográfica da Universidade de Coimbra (figura 1) é um exemplo. Estes objetos, por seu turno, assumiram novos significados a partir do momento em que foram transportados de seus contextos etnográficos de origem, convertendo-se em mecanismos de formação e de informação acadêmica. Um exemplo disso é a Coleção Etnográfica da Universidade de Coimbra, com objetos oriundos das ex-colônias portuguesas. Uma visita ao acervo é suficiente para vermos como os objetos assumem novos significados a partir do momento em que são transportados de seus contextos etnográficos de origem. As tampas de panela da coleção de Angola são um exemplo: originalmente serviam como forma de comunicação simbólica, como sentimentos da esposa para com seu marido ou ainda conselhos de mães para filhas e filhos; ao integrar a coleção da universidade, números foram pintados ao lado de cada um dos símbolos, como método de classificação. Assim, o contexto de comunicação simbólica recebeu ressignificações, como objeto exótico de povos distantes que incorporam uma coleção e auxiliam a sustentar representações e imaginários acerca dos povos autores; ou ainda na condição de peça científica, processada, analisada, classificada, a fim de contribuir com a formação de um conhecimento acadêmico.

As expedições deveriam contar com imenso planejamento e, neste quesito, muito dos procedimentos de gestão foram propostos por Banks, conforme relata Miller (1996). Joseph Banks, aventureiro, empresário e naturalista, ficou reconhecido pelas expedições que participou, dentre elas a que acompanhou o famoso capitão Cook. A união de esforços de Joseph Banks e James Cook permitiu a formação de um conhecimento detalhado sobre vários territórios, que resultou em uma coleção de catorze volumes. Apesar de Banks não ter participado diretamente de todas as três expedições de Cook, exerceu forte influência sobre elas.

Banks detinha um conhecimento que aliava teoria e prática. Nascido em Londres, a 24 de fevereiro de 1743, pertencia a uma família de posses. Apesar de ter frequentado Oxford e Chelsea, não chegou a obter certificado de estudos. Mesmo herdando a fortuna da família e as responsabilidades que esta requeria, manteve o interesse pela ciência e pela história natural. De sua expedição a Terra Nova e Labrador, publicou as primeiras descrições de plantas e animais daquele lugar. Mas foi com Cook, a bordo do navio Endeavour que Banks realizou seu maior trabalho, passando por Taiti, Nova Zelândia e Austrália. Em 1778 passa a ocupar a presidência da Royal Society, posto o qual esteve a frente por mais de 40 anos, até seu falecimento em 1820.

Miller (1996) deixa claro que Banks, ainda que pese seu papel como naturalista, teve seu maior mérito como empreendedor. O naturalista não só levantou coleções, como as geriu desde sua casa em Soho. Sua casa se converteu no que

Latour (1987) vai chamar de 'centro de cálculo', locais onde eram depositados os materiais levantados nas expedições, amostras estas que teriam por característica serem 'móveis', 'estáveis' e 'combináveis'. Para que os centros de cálculo cumprissem seus papéis era preciso disciplinamento de pessoas e instituições para trabalharem em conjunto. Miller (ibid) destaca que um centro de cálculo se caracteriza como uma instituição onde o foco está no ciclo de acumulação e que possui o poder de manter seus status disciplinando indivíduos e instituições através de um amplo espectro da sociedade. No entanto, os processos de acumulação, cálculo e exercício do poder não devem ser considerados em separado, pois cada qual existe em função dos outros. Foi o que efetivamente Joseph Banks conseguiu.

Os interesses colonialistas, sem dúvida, foram motivadores de expedições naturalistas, mas não únicos. As universidades tinham grandes expectativas científicas com tais expedições. Também havia uma intensa discussão sobre o destino dos povos das colônias. Conforme nos aponta Angel Espina Barrio (2005), os contatos com os povos americanos pelas metrópoles portuguesa e espanhola deram início à formação de um conteúdo de grande interesse antropológico com os chamados 'cronistas de índias'. Mary Louise Pratt (1986) compara os textos acadêmicos contemporâneos com os relatos históricos de viajantes e, tomando alguns exemplos, como o de Hans Staden e seu cativeiro entre os Tupinambá, enfatiza como vários destes relatos de viagens são tão ricos em detalhes sobre a vida social dos povos quanto muitos textos etnográficos atuais. Para Pratt, os textos etnográficos profissionais, ao transitar as narrativas das experiências pessoais entre o utópico da era malinowskiana e o anti-utópico presente nos textos de Evans-Pritchard, demonstram como a tão almejada imparcialidade é uma meta inatingível e como os produtos textuais dos etnólogos podem ser alvo de críticas em razão de sua contaminação semântica. Ou seja, não se pode abdicar dos relatos de viagens como fonte de informação de grande valor antropológico e uma pretensa "descontaminação" almejada pela ciência não passou de uma promessa ingênua.

A preocupação com o desaparecimento dos nativos foi outro forte motivador da formação de coleções etnográficas, ao mesmo tempo em que os estudiosos dentro das universidades europeias estavam ocupados com a montagem de esquemas de evolução social, difusão cultural, aculturação e mudanças (TILLEY *et all*, 2006). Os primeiros trabalhos de recolha de material de valor para a Antropologia acadêmica recuam até o século XVI, a partir do interesse na formação de acervos de cunho naturalista (AMARAL *et al*, 2015).

Figura 1. Foto histórica da Coleção Etnográfica da Universidade de Coimbra. Autoria de Augusto Bobone.



Fonte: [http://www.uc.pt/org/historia_ciencia_na_uc/galeria/augustobobone1]. Acesso em 14/03/2016.

Em Portugal cabe destacar que a Antropologia teve grande impulso em Lisboa com a figura do médico e antropólogo Francisco Ferraz de Macedo, promovendo reflexões antropológicas de viés evolucionista e naturalista, especialmente na Antropometria e Antropologia criminal (SANTOS, 2015). Mas o mais destacado naturalista português (brasileiro de nascença, radicado em Portugal) foi Alexandre Rodrigues Ferreira.

A coleção brasileira, formada por Alexandre Rodrigues Ferreira, chega à Universidade de Coimbra quando de um novo contexto nos estudos universitários, impulsionado pelo movimento de renovação intelectual da época, fator decorrente da influência exercida pelas ciências de observação (MARTINS, 1985). Alexandre Rodrigues Ferreira foi um importante naturalista que trouxe à coleção etnográfica da Universidade de Coimbra objetos de inestimável valor antropológico, oriundos de etnias que contatou ao longo de sua jornada por terras brasileiras, nos estados de Pará (Grão Pará, que também inclui o Amazonas), Mato Grosso (que à época abrangia Rondônia e Mato Grosso do Sul), Goiás e Minas Gerais. O Museu e Laboratório Antropológico da

Universidade de Coimbra publicou uma edição denominada 'Memória da Amazônia' que abordou a obra de Ferreira (AREIA *et al*, 1991).

A expedição de Alexandre Rodrigues Ferreira passou por sérios problemas de ordem financeira. Inicialmente composta por matemáticos, químicos, militares e professores, ficou reduzida ao próprio Alexandre, um jardineiro botânico e dois riscadores, além da redução drástica de equipamentos, o que pode ter gerado problemas nas amostras e na classificação (RAMINELLI, 1998).

A formação das coleções de interesse antropológico (como é o caso da Universidade de Coimbra) levavam em conta os valores propagados pelos grandes teóricos da época. Haviam roteiros normativos para as expedições e, no caso de Alexandre Rodrigues Ferreira, este deveria seguir as "*Breves Instrucçoens aos correspondentes da Academia das Sciencias de Lisboa"*, mas, segundo critica Raminelli (ibid), o naturalista preferiu se ater aos interesses políticos da administração, decisão que teria reflexo no aspecto científico do trabalho. Ainda que pesem todas as críticas, que em nosso entendimento às vezes são exageradas, os esforços de Alexandre Rodrigues Ferreira resultaram em uma coleção de valor etnográfico absolutamente inestimável.

Devemos levar em conta que todo o material coletado por Alexandre Rodrigues nunca foi processado pelo mesmo e, segundo Nuno Porto, na apresentação de *Viagem ao Brasil*, "as coleções mantiveram-se no esquecimento durante quase duzentos anos" (FERREIRA, 2005: Vol. 2, p. 07). Hoje, depositados no acervo da Universidade de Coimbra, os objetos coletados na expedição de Alexandre Rodrigues Ferreira constituem um acervo fabuloso sobre os indígenas brasileiros do período colonial. Sobre as máscaras Jurupixuna, Maria do Rosário Martins e Maria Arminda Miranda (1985: 205) escrevem que "Mais do que a descrição exaustiva e considerações de caráter estético, realçamos o seu valor como elemento simbólico e ritual, para além de sua simples função de máscara, de formas tão diversificadas e significações tão diferentes". Mas, a verdade é que o uso destas máscaras, especialmente na forma ritual e cosmológica, é uma incógnita, haja vista a carência de descrições relacionadas aos objetos. Além disso: "Notáveis pela audácia expressionista com que logram demudar uma cabeça humana em peixe, sapo ou anta, essas máscaras contam-se entre as melhores concreções plásticas de uma cosmologia transpassada pelos intercâmbios entre o homem e o animal [...]" (SAEZ, 2004: 254).

Na Universidade de Coimbra, a cadeira de Antropologia surgiu em 1885 na Faculdade de Filosofia, sendo ocupada por Bernardino Machado até 1907. Destaca-se que o "ensino das matérias de Antropologia apareceu desde o início muito ligado ao Museu de História Natural que vai, ele próprio, evoluir no sentido de aí se organizar uma secção didáctica que apoiará o ensino da antropologia" (AREIA & ROCHA, 1985: 14). A figura 2 nos dá uma ideia de como eram os trabalhos de Antropologia no Museu de História Natural da Universidade de Coimbra.

Figura 2. Trabalhos de craniometria no Museu de História Natural da Universidade de Coimbra na transição entre os séculos XIX e XX



Fonte: AREIA & ROCHA, 1985: 17

Com o surgimento da etnografia e da observação participante, proposta por Malinowski na década de 1920 a partir de sua experiência entre os nativos das ilhas Trobriand (MALINOWSKI, 1978), houve uma mudança no interesse da cultura material para os estudos antropológicos. As pesquisas de cunho funcionalista e, mais tarde, aquelas orientadas pelo funcional-estruturalismo, focaram nos aspectos da organização social. A cultura material assumiu um papel coadjuvante, conteúdo ilustrativo complementar aos estudos antropológicos. Em seu livro sobre os nativos das ilhas Andaman, Radcliffe Brown (2013) relega a cultura material a um apêndice – *Appendix A*, denominado *The Technical Culture of the Andaman Islander*. Este tipo de produção reflete a nova Antropologia que surgia, onde a cultura material, ainda que citada nos estudos, não mais era o objeto principal. Igualmente inegável é a forte influência colonialista que permeava a produção antropológica durante boa parte do século XX, como avalia Pratt usando o percurso discursivo de Evans-Pritchard como exemplo: “This is first contact in a fallen world where European colonialism is a given and native and white man approach each other with joyless suspicion” (PRATT, 1986: 40).

Retomando a questão da cultura material, a disciplina que manteve intacto seu interesse por este elemento da cultura humana foi a Arqueologia, claro, já que

os remanescentes materiais são sua fonte privilegiada de informação. Entretanto, a Arqueologia manteve um entendimento de que a cultura material atuava como ferramenta de adaptação humana ante as pressões do ambiente, ao mesmo tempo em que expressa marcadores sociais, seja de status ou de diferenças étnicas. Uma visão ainda restrita diante de toda a potencialidade que o estudo da cultura material poderia oferecer. A Arqueologia foi a primeira a propor classificação dos objetos por suas características, relacionando permanências no estilo com marcadores étnicos. Os trabalhos de Winckelmann com a arte helenística seguiram esta linha: propôs categorias de estilo para fins de montar um grande esquema de classificação que diferenciava a arte grega, greco-romana e romana, sendo assim considerado um dos pais da Arqueologia (CERAM, 1972). A tecnologia e a matéria prima empregada na produção dos artefatos também são elementos caros à Arqueologia, sendo que este tipo de estudo remonta aos trabalhos de Thomsen no Museu Nacional da Dinamarca, de onde resultou a tradicional classificação em Idade da Pedra, Idade do Bronze e Idade do Ferro (GAMBLE, 2001). Estes sistemas de classificação constituem até hoje o fundamento da Arqueologia.

Entre 1940 e 1960, a Antropologia sofre novamente transformações significativas em seus pressupostos teóricos metodológicos. O Estruturalismo de Levi-Strauss ganha destaque, abrindo um novo campo para a dimensão simbólica. Sua estada entre os *Kadiwéu* em terras brasileiras do então Estado de Mato Grosso (hoje em Mato Grosso do Sul), no ano de 1935 levantou, a partir da arte desta etnia, novas perspectivas de se estudar a cultura material. Os registros desta passagem foram descritos vinte anos depois em Tristes Trópicos (LEVI STRAUSS, 1996). É Levi Strauss que vai ver a cultura material como ‘boa de pensar’.

A Arte Primitiva, de Franz Boas (1996), livro originalmente publicado em 1927, também ganhou espaço no meio acadêmico e mostra a cultura material como potencial objeto de estudo, distanciando-se neste aspecto das tendências funcionalista e funcional-estruturalista de sua época. Para Boas, a estabilidade das formas artísticas nas sociedades tradicionais estaria relacionada com a história particular de cada etnia, ao mesmo tempo em que seria o resultado de processos motores padronizados que definem claramente o estilo tão peculiar de cada grupo. Assim, os artefatos passam a ser vistos como fortes elementos diacríticos, cuja produção é regida por estatutos de etnicidade.

Se a Antropologia volta a refletir sobre a cultura material e seus desdobramentos simbólicos, a Arqueologia, por sua vez, sustenta os referenciais processualistas que limitam as possibilidades de interpretação dos artefatos, tônica que transcende a década de 1960. Ao mesmo tempo, os estudos marxistas despontam traçando considerações de como a cultura material estaria atrelada aos processos de produção, consumo e trocas, formando uma vertente mais no estudo da materialidade (TILLEY *et al*, 2006).

3. Cultura material e o conceito de agência

A partir da década de 1980 e, principalmente, década de 1990, a cultura material retorna às aspirações investigativas dos antropólogos, sendo vista como campo privilegiado de estudo. A obra de Alfred Gell (1998) inaugura uma nova perspectiva sobre o estudo das produções materiais ao propor que objetos podem ser portadores de agência. Assim, Gell abre as portas para se entender os objetos não como meros produtos materiais, mas como elos que integram a forma como o ser humano constrói sua vida social, e mais, como estes se tornam agentes na medida em que alteram o fluxo da sociedade. Na busca de um conceito de agência, o proposto por Laura M. Ahearn parece deveras interessante: 'agência como a capacidade socioculturalmente mediada de agir' (AHEARN, 2001: 112). Este conceito, segundo Janet Hoskings (2006), não estaria restrito a pessoas, mas incluiria espíritos, máquinas, sinais ou entidades coletivas, entre outros.

A ideia de agência influenciou os subsequentes trabalhos em Antropologia e história da arte, mas a obra de Gell não passou livre de críticas. A rejeição em Art and Agency à ideia de que a arte material estaria atrelada aos conceitos de índice, ícone e símbolo, levou Robert Layton (2003) a tecer duras críticas a Gell. De fato, Gell via o objeto artístico como elo na teia de relações sociais constituídas por meio de sua agência, mas rejeitava que estes poderiam comunicar ideias, raiz da crítica de Layton, um defensor da aplicação do estruturalismo e da semiótica no estudo da cultura material. Howard Morphy (2012) assinala que a atribuição de agência a objetos pode desviar a atenção da agência humana, já que os objetos podem manifestar agência por extensão de seus portadores.

Ainda que pesem as críticas, Gell abre um novo caminho para o entendimento do papel da cultura material nas sociedades. A partir do perspectivismo ameríndio, difundido no Brasil por Viveiros de Castro (2014), percebemos a conexão entre agência e a participação de coisas e seres não humanos na vida social. No perspectivismo, entende-se que animais e objetos podem ser dotados de características que na sociedade ocidental são tidas como exclusivamente humanas, como intencionalidade, desejos ou paixões. Nas próprias palavras de Viveiro de Castro, o perspectivismo se refere a uma "concepção, comum a muitos povos do continente, segundo a qual o mundo é habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas, humanas e não-humanas, que o apreendem segundo pontos de vista distintos" (VIVEIROS DE CASTRO, 1996: 115).

A partir dessas contribuições, a Antropologia passa a ver os objetos como portadores de significados, sendo que esta significação se altera quando o mesmo é transportado de um contexto social a outro. Diferentes sociedades podem atribuir valores e usos distintos ao mesmo objeto, criando camadas de significados que são depositadas cada vez que o objeto muda de contexto social. O mesmo pode acontecer no universo acadêmico: percebemos que os objetos, quando passam a integrar coleções de laboratórios e museus, recebem novas camadas de significados,

resultado da formação de um conhecimento científico que, dependendo da perspectiva, pode ser visto como outra forma de cosmologia.

4. A perspectiva biográfica no estudo da cultura material

A perspectiva biográfica, abordada tanto por Appadurai (2008) como por Hoskins (2006), permite entender o objeto como uma peça a mais na trama social, distanciando-se assim da mera condição de artefato. Para Appadurai (ibid), os objetos, que por ele são analisados na forma de mercadoria, possuem uma história e uma vida social, desde a sua produção até o seu destino final. Um objeto não é meramente um reflexo de sua forma material, mas fruto de todo o contexto histórico e cultural a que está submetido e a mercantilização surge como uma variável neste processo. São múltiplos valores: de uso, de troca, de simbolismos. O mesmo objeto pode inclusive ser tratado como mercadoria em uma situação e não em outra. Assim, a abordagem biográfica pode se converter num método para revelar as camadas de significados atribuídas aos objetos quando estes são submetidos a diferentes contextos sociais. Kopytoff (2008) ressalta as indagações que devem ser feitas quando do registro da biografia de um objeto: De onde vem o objeto e quem o fabricou? Qual foi seu percurso até aqui, e qual é a carreira que as pessoas consideram ideal para este tipo de coisa? Quais são as idades ou fases da vida reconhecidas de uma coisa, e quais são os mercados culturais para ela? Como mudam os usos do objeto conforme ele fica mais velho, e o que acontece quando sua utilidade chega ao fim?

Para Hoskins (2006), traçar a biografia de um objeto envolve duas abordagens: uma de cunho antropológico, que começa com a pesquisa etnográfica e que, assim, tenta compor uma narrativa de como determinados objetos são percebidos pelas pessoas a quem estão ligados; e outra de cunho histórico, que empenha esforços para “interrogar objetos”, começando com pesquisas históricas ou arqueológicas, tentando, assim, fazer com que objetos mudos “falem”, colocando-os em um contexto histórico, inclusive ligando-os a fontes escritas, como diários, inventários de lojas ou registros comerciais.

Agora, se pensarmos em objetos do tipo “artesanato”, que envolvem a projeção de conceitos sociais sobre as etapas de produção, veremos que o artesão trabalha sobre possibilidades de escolhas que estarão diretamente relacionadas a fenômenos de etnicidade, o que recebe a denominação de abordagem isocréstica de estilo (Gamble, 2001). Gamble, então, propõe levantar a biografia dos objetos por meio de seis palavras-chave: produção, função, contexto, intercâmbio, consumo e transformação. Tal abordagem reforça a percepção de que objetos têm história, ciclos de vida e participam de outras vidas.

5. Cultura material e pós-modernidade

Os conceitos de pós-modernidade e hipermodernidade promoveram outra transformação substancial na maneira como percebemos os artefatos dentro de um cenário social ou etnográfico. A primeira condição foi desconstruir a perspectiva antropocêntrica, considerando a participação de outros potenciais "atores", como animais, seres sobrenaturais, entidades, objetos, organizações, como capazes de influenciar o fluxo da vida social tanto quanto os atores humanos, algo que, como vimos, já vinha sendo feito pelos adeptos do perspectivismo. Para tanto, é forjado um novo termo para se referir a todos estes participantes da vida social: os "actantes" (LATOUR, 1996; 2007).

Latour (1996) sustenta que as ciências sociais incorreram em erro ao perceber a sociedade de forma métrica através de dicotomias: superfície *vs* profundidade, próximo *vs* distante, pequena escala *vs* grande escala, dentro *vs* fora, e assim por diante. A sociedade seria sim um capilar amorfo que possui tantas dimensões quanto conexões e a importância de um elemento estaria justamente na quantidade de conexões que controla.

Ao abandonar nossa conceituação métrica do universo (tanto físico como social) a Teoria Ator Rede aproxima as ciências sociais das ciências naturais, especialmente através da Teoria do Caos e de certos enunciados da física quântica. Quando o matemático Edward Lorentz, ao testar um modelo para previsão meteorológica, fez diminutas alterações nas equações esperando obter pouco efeito nos resultados, não esperava o que estaria por se revelar: estas ínfimas alterações aleatórias produziram diferenças gigantescas. Tal fenômeno ficou conhecido como "efeito borboleta" que se tornou um dos fundamentos da teoria do caos.

Tal e qual o modelo de Lorenz, alterações no mundo social, não importa quão diminutas ou aleatórias sejam, podem trazer resultados vultosos e imprevisíveis. No caso das sociedades, as variáveis são os actantes, que podem ser humanos ou não humanos, materiais ou imateriais, todos observados desde um mesmo grau de importância. John Law não chega a dizer que humanos e objetos tem o mesmo status, como Bruno Latour propôs, mas assevera que "...se os seres humanos formam uma rede social, isto não é porque interagem com outros seres humanos. É porque eles interagem com seres humanos e muitos outros materiais também" (LAW, 1992: 03). As interações, ou conexões, derrubam a noção de distância, sendo que para tanto Latour usa este exemplo: alguém ao telefone pode estar mais próximo de uma pessoa que está do outro lado da linha, há milhares de quilômetros, do que daquela que está justo ao seu lado.

Em nossa percepção, noções de tempo, espaço, dimensão, estrutura, precisam ser redimensionadas ao avaliar os estudos acerca de grupos humanos. E, ainda mais importante, é necessário repensar o papel dos actantes não humanos, evocando os estudos em cultura material como parte relevante para as ciências sociais sob a luz da pós-modernidade ou da hipermodernidade. Se na física quântica já falamos sobre a possibilidade de existência de multiversos, derrubando nossa ilusão de habitar um

universo, a modo de mito da caverna, quiçá as ciências sociais precisem pensar em múltiplos universos sociais, onde cada actante pode se comportar de uma maneira dependendo do prisma ou da interferência do observador, algo em muito parecido com a dualidade onda-partícula atribuída ao comportamento dos fótons.

6. Conclusão

O interesse acadêmico pela cultura material como fonte de informações sobre sociedades humanas teve início quando da formação dos gabinetes de curiosidades, mas é no século XIX que ganha espaço destacado, com a consolidação dos 'trabalhos de gabinete' de cunho evolucionista. Com o advento da etnografia, no início do século XX, a cultura material passa a ser vista de forma complementar aos estudos antropológicos, focados nas estruturas sociais. O interesse pela cultura material como objeto de estudo vai ser renovado somente no final do século XX, quando aparece o conceito de agência e a perspectiva biográfica, abrindo novos caminhos para a interpretação da materialidade como elemento de identidade social e étnica e permitindo entender os objetos como elementos ativos na vida social. Tal perspectiva vai ser renovada e reformulada com a Teoria Ator-Rede, onde os objetos passam a ter o mesmo status de pessoas dentro do cenário social. Com isso, é renovado o interesse pelo estudo da produção material entre diferentes disciplinas acadêmicas. Dito isso, fica evidente a necessidade de se consolidar uma Teoria da Cultura Material e este artigo busca, justamente, contribuir com o debate sobre as teorias que abordam as produções materiais nos universos sociais.

Referências bibliográficas

AHEARN, L. M. Language and agency. *Annual Review of Anthropology*, nro. 30, 2001, p. 19–37.

AMARAL, A. R.; MARTINS, M. R. & MIRANDA, M. A. *O contexto museológico da antropologia na Universidade de Coimbra:* Uma síntese histórica (1772-1933), Coimbra: Universidade de Coimbra, 2015.

APPADURAI, A. *A vida social das coisas*. As mercadorias sob uma perspectiva cultural, Niterói: EDUFF, 2008.

AREIA, M. L. R.; MIRANDA, M. A. & HARTMANN, T. *Memória da Amazônia:* Alexandre Rodrigues Ferreira e a Viagem Philosófica pelas Capitanias do Grão-Pará, Mato Grosso e Cuyabá – 1783-1792. Coimbra: Museu e Laboratório Antropológico da Universidade de Coimbra, 1991.

AREIA, M. L. R. & ROCHA, M. A. T. O ensino da Antropologia. In: *Cem anos de Antropologia em Coimbra*. Coimbra: Instituto de Antropologia, 1985, p. 13-60.

BOAS, F. *Arte Primitiva*, Lisboa: Fenda, 1996.

CERAM, C. W. *Deuses, túmulos e sábios*: o romance da arqueologia. Biblioteca do Exército, 1972.

ESPINA BARRIO, A. B. *Manual de Antropologia Cultural*, Recife: Editora Massangana, 2005.

FERREIRA, A. R. *Viagem ao Brasil*. Brasil: Academia Brasileira de Ciências e FINEP, 2005.

GAMBLE, C. *Archaeology*: the basics, Londres: Routledge, 2001.

GELL, A. *Art and agency:* an anthropological theory. Oxford University Press, 1998.

HOSKINS, J. Agency, Biography and Objects. *In*: Christopher Tilley et all. *Handbook of material culture.* Londres: Sage, 2006, p. 74-86.

KOPYTOFF, I. A biografia culturaldas coisas: a mercantilização como processo. *In*: Arjun Appadurai, *A vida social das coisas*. As mercadorias sob uma perspectiva cultural, Niterói: EDUFF, 2008, p. 89-121..

LAYTON, R. Art and Agency: a reassessment. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, N. 9, 2003, p. 447-464.

LATOUR, B. *Reassembling the social: an introduction to actor-network-theory*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

LATOUR, B. (1996). On actor-network theory: A few clarifications. *Soziale welt*, n. 47, 1996, p. 369-381.

LATOUR, B. *Science in Action:* How to Follow Scientists and Engineers through Society. Cambridge: Harvard University Press, 1987.

LAW, J. (1992). *Notas sobre a teoria do ator-rede: ordenamento, estratégia, e heterogeneidade*. 1992. (Disponível em: http://www.necso.ufrj.br. Acesso em: 03 de maio 2017).

LEVI STRAUSS, C. *Tristes Trópicos.* São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

MALINOWSKI, B. *Argonautas do pacífico ocidental: Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova guiné Melanésia.* São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARTINS, M. R. As colecções etnográficas. In: *Cem anos de Antropologia em Coimbra*. Coimbra: Instituto de Antropologia, 1985, p. 117-148.

MARTINS, M. R. & MIRANDA, A. M. As máscaras brasileiras. In: *Cem anos de Antropologia em Coimbra*. Coimbra: Instituto de Antropologia, 1985, p. 195-206.

MILLER, D. P. Joseph Banks, empire, and 'centers of calculation' in late Hanoverian London. In: *Visions of Empire*: voyages, botany and representations of nature. Cambrige: CUP, 1996, p. 21-37.

MORPHY, H. Arte como um modo de ação: alguns problemas com Art and Agency de Gell. *PROA: Revista de Antropologia e Arte*, N. 3, 2011, p. 225-247.

PRATT, M. L. Fieldwork in common places. In: James Clifford & George E. Marcus. *Writing culture: The poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986, p. 27-50.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. *The andaman islanders*. Cambridge University Press, 2013.

RAMINELLI, R. Ciência e colonização: viagem filosófica de Alexandre Rodrigues Ferreira. *Revista Tempo*, (6), 1998, p. 157-182.

SAEZ, O. C. Índios no Grand Poiais. *Ilha Revista de Antropologia*, vol. 6, n. 1 e 2. 2004, p. 253-257..

SANTOS, G. D. *A Escola de Antropologia de Coimbra, 1885-1950*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2005.

TILLEY, C.; KEANE, W.; KÜCHLER, S.; ROWLANDS, M., & SPYER, P. (Eds.). *Handbook of material culture*, Londres: Sage, 2006.

VIVEIROS DE CASTRO, E. *A inconstância da alma selvagem*, São Paulo: Cosac Naify, 2014.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, Vol. 2, N.2, p. 115-144. 1996.

Recebido em julho de 2021.
Aprovado para publicação em dezembro de 2021.

Revista eletrônica HISTÓRIA EM REFLEXÃO

PPGH - Programa de Pós-Graduação em História
UFGD - Universidade Federal da Grande Dourados

ISSN: 1981-2434
Dourados - MS - Brasil

HISTÓRIA E AUTORITARISMO

Uma Análise dos Mecanismos de Censura e dos Conteúdos Didáticos sobre os Indígenas Durante o Regime Militar

HISTORIA Y AUTORITARISMO

Un Análisis de Los Mecanismos de Censura y el Contenido Docente sobre los Indígenas durante el Régimen Militar

*LUCAS SCARPINI DE SOUZA**
*VICTOR FERREIRA E SILVA***

RESUMO: Este artigo analisa o tratamento conferido aos grupos indígenas num dos livros didáticos da coleção Curso Supletivo Completo Ática, referente a disciplina de história da educação básica, publicado em 1976, durante o Regime Militar no Brasil. Busca-se relacionar o conteúdo acerca da história dos índios no Brasil com a política educacional do período, caracterizada, conforme demonstramos, pela interferência ideológica e autoritária do Estado no processo de produção e distribuição dos materiais didáticos e de ensino como um todo. Tal interferência articula-se ao contexto social do país na década de 1970, em que o Estado ditatorial via no ensino um instrumento de legitimação social dos interesses econômicos da minoria dominante.

Palavras-chave: Regime Militar. Autoritarismo. Historia indígena.

Resumen: Este artículo analiza el tratamiento dado a los grupos indígenas en uno de los libros de texto de la colección Curso Supletivo Completo Ática, referente a la disciplina de historia de la educación básica, publicado en 1976, durante el Régimen Militar en Brasil. Busca relacionar el contenido sobre la historia de los indios en Brasil con la política educativa de la época, caracterizada, como hemos demostrado, por la interferencia ideológica y autoritaria del Estado en el proceso de producción y distribución de materiales didácticos y didácticos en su conjunto. Dicha interferencia está vinculada al contexto social del país en la década de 1970, en el que el Estado dictatorial vio la educación como un instrumento de legitimación social de los intereses económicos de la minoría dominante.

Palabras clave: Régimen militar. Autoritarismo. História indígena

* Mestrando em História Pública - (PPGHP) - UNESPAR: Campus de Campo Mourão (2020). Discente do programa de Pós Graduação - Metodologia do Ensino de História - FAVENI: Faculdade Venda Novo Imigrante (2020). Possui graduação em História - UNESPAR: Campus Paranavaí (2019). Técnico em Formação Docente da educação infantil e dos anos iniciais do ensino fundamental - ARY JOÃO DRESCH (2015). E-mail: l.s.scarpini@gmail.com

** Graduado em História - Licenciatura plena, mestrando no Programa de Pós-graduação em História Pública da Universidade Estadual do Paraná (UNESPAR), campus Campo Mourão. Desenvolveu pesquisas em História Contemporânea, tendo como enfoque o mercado de trabalho, a legislação social e a experiência dos movimentos trabalhistas durante a Revolução Industrial inglesa. Professor de história e filosofia na Rede Estadual de Ensino do Paraná. E-mail: victorfs174@gmail.com.

Introdução

O período da história do Brasil que vai de 1964 a 1985 é caracterizado pela ascensão antidemocrática dos militares ao poder do Estado. No que diz respeito à educação, este contexto da política nacional é marcado pela intervenção militar na burocracia do ensino público, por teorias e métodos pedagógicos que buscavam restringir a autonomia de educadores e educandos, e pela repressão, inclusive através da violência, de qualquer movimento que se caracterizasse como empecilho a manutenção desta ordem e do controle autoritário exercido pelo Estado, conduzindo o sistema de instrução brasileiro a uma submissão aos ditames da política centralizada e tecnocrática adotada pelo regime.

Esse controle refletia-se cotidianamente nas escolas e, como aqui pretendemos demonstrar por meio de um estudo de caso, também nos livros didáticos e paradidáticos majoritariamente utilizados por professores da rede pública - material de apoio à aquisição de conhecimento em sala que, como veremos, logrou levar as massas à ignorância crescente acerca das condições e relações sociais no país, orientada segundo os interesses das elites dominantes.

Neste trabalho, analisamos um volume didático destinado à disciplina de História do ensino supletivo do Estado de São Paulo do ano de 1976, em pleno período autoritário. Mais precisamente, para os fins de nossos objetivos, examinamos a forma como este material trata os indígenas na História do Brasil, buscando relacionar a política do regime com a perspectiva abordada e a mensagem transmitida sobre esses grupos durante esse período.

O golpe militar e a ideologia tecnocrata na educação

A consolidação de um modelo econômico urbano/industrial fez com que a burguesia nacional, anteriormente defensora do consumo e da autonomia internacional, se incorporasse às novas tendências de internacionalização do mercado interno, compartilhando com as multinacionais os lucros advindos do emprego da moderna tecnologia e do congelamento dos salários das classes populares. Segundo Gelson Kruk da Costa, “A classe detentora do capital lutava para que se desenvolvesse o processo de acumulação do capital, a fim de garantir a expansão da economia de acordo com seus próprios interesses” (COSTA, 2011, p. 01-02). O golpe militar no Brasil contou com o apoio de setores da classe média e alta, da igreja católica, de setores da imprensa e dos Estados Unidos, baseados em discursos de “resgate” da democracia diante da ameaça comunista. De acordo com Costa:

> Os militares se apoiaram em duas correntes ideológicas para legitimar seu governo: a ideologia da ordem e a tecnocrática. A primeira representava a corrente hegemônica civil-militar, que assumia o poder em nome da segurança nacional e da paz social; a segunda assentava-se num economicismo monetarista e tinha como representantes os líderes dos setores técnicos do governo comprometidos com a promoção do desenvolvimento econômico (COSTA, 2011, p. 04).

É desta forma que a ideologia tecnocrática passa a orientar a política educacional definida nos planos de desenvolvimento nacional elaborados pelos técnicos do Ministério do Planejamento dirigido por Roberto Campos, já no governo militar de Castelo Branco, o primeiro após o golpe de Estado de 1964, o que resultará nas precárias formas de ensino e aprendizado do período. Roberto Campos foi o principal formulador do Programa de Ação Econômica do Governo (Paeg), responsável pela implementação de uma série de medidas "modernizadoras" na economia brasileira. Segundo Wanderson Fabio de Melo:

> Foi um dos ideólogos que sistematizou a "consciência social prática" do bloco civil-militar, ancorado sempre nos grupos proprietários que advogavam as reformas financeiras e da estrutura produtiva. Ademais, veiculou uma proposta de educação que corroborou a Reforma Universitária (lei 5.540/68) e as Leis de Diretrizes e Bases para a Educação Nacional 5.692/71, marcada pela concepção tecnicista (MELO, 2014, p. 91-92).

Neste sentido, a escola não seria mais um espaço de desenvolvimento humano, político e cultural, mais sim um espaço de profissionalização, de formação de mão-de-obra para o sistema produtivo. As leis que serão analisadas na sequência deste trabalho demonstram como foi sua implementação e as principais características nos níveis da educação superior e básica, especialmente no que se refere ao Ensino Médio, na época, 2º grau.

A educação passaria a ser voltada para o mercado, reduzida a um produto de consumo, a construção do conhecimento consistiria na inserção dos sujeitos no sistema produtivo de modo a responder às normas e regras pré-estabelecidas por uma dada organização. Estes aspectos são visíveis nas reformas educacionais ocorridas durante o período da Ditadura Militar. A implantação em 1968 da Lei 5.540, que reorganizava as universidades em departamentos, a partir da qual se torna possível a fragmentação das faculdades de Filosofia, Ciências e Letras e o aumento da burocratização do trabalho universitário que passou a ser fundamentada na ideologia empresarial é um aspecto desse processo. Os cursos de formação docente foram prejudicados visto que essas mudanças e readaptações de acordo com o mercado tornaram os professores técnicos especialistas em educação.

A Lei 5.692/71 tornou ainda mais precário o ensino nas escolas públicas de 1º e 2º grau com a reformulação deste nível da educação através da metodologia administrativa e científica de Frederick W. Taylor, visando aumentar a produtividade do trabalho (COSTA, 2011, p.07). Ainda segundo Kruk da Costa:

> Taylor separa a concepção (cérebro, patrão) da execução (mãos, operário). Nega ao trabalhador qualquer manifestação criativa ou participação. É um método de planejamento e de controle dos tempos e movimentos no trabalho, sendo fundamental a hierarquia e a disciplina. Na escola é possível perceber os reflexos do Taylorismo no Tecnicismo, com a fragmentação do ensino, a competição, a hierarquização e com a organização do tempo e das disciplinas (COSTA, 2011, p. 08-09).

A introdução da organização cientifica do trabalho nas escolas durante esse período, enquanto política de Estado adotada pelos governos militares vai de encontro

com os interesses tecnicistas de uma ascendente burguesia, cujo complexo industrial se consolidara nas décadas de 1950 e 1960, e que demandava "educar" a classe trabalhadora, adequá-la ao sistema produtivo.

A propaganda desenvolvimentista

Em 1970, no governo de Emilio Garrastazu Médici (1969-1974), objetivava a aceleração do crescimento econômico "a fim de colocar o Brasil entre os países de mais rápido crescimento do mundo" (MINISTÉRIO DO PLANEJAMENTO, 1970, p.16). Esta política caracterizaria o período brasileiro conhecido como "milagre econômico," no qual se valeria da exposição dos altos índices econômicos, manipulados pelo Estado Militar, com a premissa de justificar todas as intervenções do governo sobre a sociedade. O dito "milagre econômico," surgiu como recurso para ofuscar a imagem negativa do governo Médici no exterior, em parte vinculada ao genocídio de indígenas. Paradoxalmente (ou talvez não?), desde o início do regime militar, o favorecimento da inserção de grupos empresariais estrangeiros - sobretudo estadunidenses - na exploração de recursos brasileiros implicou no massacre sistemático de populações indígenas, promovido e sancionado pelo Estado, seus agentes e órgãos administrativos. Em 1970, Eduardo Galeano escreveu:

> Em ritmo de conquista, homens e empresas dos Estados Unidos avançaram sobre a Amazônia como se fosse um novo Far West. Essa invasão norte-americana incendiou como nunca a cobiça dos aventureiros brasileiros. Os índios morrem sem deixar rastro e as terras são vendidas em dólares aos interessados. O ouro e outros materiais de valor, a madeira e a borracha, riquezas cujo valor comercial os nativos ignoram, aparecem vinculadas aos resultados de cada uma das escassas investigações que se procederam. Sabe-se que os indígenas foram metralhados desde helicópteros e pequenos aviões, que lhes foi inoculado o vírus da varíola, que foi lançado dinamite sobre suas aldeias e que lhes foram presenteados açúcar misturado com estricnina e sal com arsênio. O próprio diretor do Serviço de Proteção aos Índios, designado pela ditadura de Castelo Branco para sanear a administração foi acusado, com provas, de cometer 42 tipos diferentes de crimes contra os índios. O escândalo veio a público em 1968 (GALEANO, 2017, p. 75-76).

A propaganda governamental, vinculada por revistas e jornais da época, defendeu o governo também frente às acusações de violência contra cidadãos em geral, como por exemplo, as torturas e o trato desumano conferido aos presos políticos do regime, visto que este aspecto, em tese, não deveria ser considerado, se observado o sucesso da política econômica. Segundo Filipe Menezes Soares:

> Naquele momento, o sucesso da economia brasileira blindou o governo das acusações de tortura. Nesse sentido, o desenvolvimento econômico da época foi capaz de seduzir os brasileiros a ponto dos abusos da ditadura se mantivessem alheios a boa parte da população. Cabe assinalar que o milagre econômico aparece pela primeira vez no Jornal do Brasil junto às denúncias da prática de genocídio e tortura no Brasil dos anos 70. Mais uma vez "anos de ouro" e "anos de chumbo" aparecem lado a lado. O sucesso da economia justifica e autoriza a violência da ditadura. Isso significa que o "milagre brasileiro" é também utilizado para abafar os abusos de poder (SOARES, 2015, p. 45).

Além de tentar garantir a boa imagem para o governo no exterior, também era preciso controlar e convencer as massas de que suas medidas visavam o desenvolvimento. Nesse sentido, a criação de novos postos de trabalho permitiu que a ditadura respondesse em certa medida aos interesses da população. Nesse contexto, a esquematização de uma nova educação que visava atender aos interesses da ordem ditatorial, como é o caso da reformulação de conteúdos e do tratamento negligente dado ao indígena, tinha como base legitimar sua exclusão perante a sociedade para assegurar a "ampliação das fronteiras econômicas, da ocupação dos imensos espaços vazios; da integração nacional e social; da utilização de nossas riquezas potenciais e de valorização de nossos recursos humanos" (SOARES, 2015, p. 47).

Para tanto, não somente a lógica organizacional da escola foi modificada, mas de igual maneira a produção e distribuição dos materiais escolares, de forma a possibilitar um ensino alinhado ao discurso governamental da ordem social e do desenvolvimento econômico.

A criação de mecanismos estatais capazes de auxiliar a produção do conhecimento: FENAME e COLTED

Entre 1960 e 1970, o Ministério da Educação e da Cultura criou órgãos responsáveis por executar as políticas de controle de materiais de ensino no país, a Comissão do Livro Técnico e do Livro Didático (COLTED) e a Fundação Nacional do Material Escolar (FENAME). A criação destes órgãos tinha como objetivo controlar a escolarização no processo de homogeneização da cultura ideológica, linguística, do nacionalismo etc[1].

Tanto o FENAME quanto o COLTED, foram desenvolvidos em um contexto de expansão do ensino básico, que também foi acompanhado pela expansão do mercado editorial do livro didático. Entre 1950 e 1960, já existiam discussões sobre o problema do livro didático e a necessidade de reformulação da educação nacional devido ao aumento da rede de ensino que deveria ser formada. A ampliação dessa rede estabelecida pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB de 1971) proporcionou um aumento do número de alunos nas escolas, que por sua vez aumentou o número de contratações de professores. Fazia-se necessário, de acordo com o Estado militar, a implantação de uma nova concepção de ensino, que desde 1964 já vinha sofrendo mudanças.

Portanto em 1966, o governo militar criou o COLTED, que gerenciaria a aplicação dos recursos destinados ao financiamento e a realização de programas e projetos de expansão do livro escolar e do ensino técnico, que se tornava um atrativo devido a sua formação rápida, genérica e voltada especialmente para o mercado de trabalho. Um ano depois, a Campanha Nacional de Material de Ensino (CNME) foi transformada em FENAME, com a finalidade de produzir e distribuir material escolar

1 As informações que indicamos sobre estes órgãos e os resultados de sua atuação no ensino durante o regime militar estão melhor detalhadas no estudo de Juliana Miranda Filgueiras, Fename e Colted: diferentes políticas para o livro didático durante a ditadura militar no brasil. São Paulo, Universidade Federal de São Paulo, v. III, Jan/2011.

e didático a fim de contribuir para a melhoria dos preços e utilização do material. Os livros produzidos pelo FENAME eram distribuídos a preço de custo, assim como podiam ser adquiridos em postos de distribuição de todo o país.

O decreto n. 59.355, enfatiza a necessidade de o Estado manter-se atuante e vigilante podendo participar diretamente quando necessário da produção e distribuição dos materiais didáticos. Os membros do COLTED eram educadores que atuavam no MEC e em instituições educacionais. Também participariam deste órgão membros da Agencia dos Estados Unidos para o Desenvolvimento Internacional (USAID), que dariam assessoria e assistência técnica especializada aos funcionários do MEC. A criação do COLTED, estava diretamente ligada com a Aliança para o Progresso e o início dos acordos entre Brasil e EUA. Fechando o acordo, seria assinado um convênio entre o MEC, o Sindicato Nacional dos Editores de Livro (SNEL) e a USAID em 6 de janeiro de 1967 de cooperação para publicações técnicas e cientificas, visando distribuir livros gratuitos nas escolas de nível primário e médio, além de estimular o fortalecimento e a expansão industrial-editorial de livros técnicos e didáticos (FILGUEIRAS, 2011).

Por volta do fim de 1968, a COLTED começou a realizar o programa de treinamento de professores primários – Plano Piloto – com a intenção de melhorar a seleção e utilização dos livros didáticos. Os cursos tinham a finalidade de fornecer aos professores aos elementos necessários para melhorar a utilização do livro didático em classe, proporcionando um melhor rendimento pedagógico das aulas e melhorando assim a aprendizagem do aluno. De acordo com Filgueiras (2011), em 1969 uma denúncia anônima acusaria o programa de apresentar conteúdos subversivos na obra "O livro didático: sua utilização em classe," o que levaria a substituição do diretor executivo do programa por um membro do exército, o coronel Ary Leonardo Pereira. Este fato evidencia a ação militar de controle e censura. As atividades do COLTED continuaram até 1971, quando o órgão foi extinto.

A FENAME foi criado em 1967, vinculado ao MEC. Sua função seria a de distribuir materiais escolares e didáticos para as escolas, para melhorar a qualidade e o preço dos materiais através da competitividade de mercado. Segundo Juliana Miranda Filgueiras:

> A Fename passou a ser propagandeada pelos governos militares como a grande instituição de incentivo à brasilidade. Por meio de suas publicações para o público escolar, mas também para o público em geral, especialmente com as obras para o ensino da Língua Portuguesa e da *Pequena Enciclopédia de Moral e Civismo*, a Fundação ajudaria a construir um sentimento de brasilidade, com a transmissão de mensagens de civismo e o ensino da língua pátria (FILGUEIRAS, 2011, p. 10 *apud Revista MEC*, n. 47, fev./nov. 1970, p. 33).

A FENAME também ficou responsável pela execução do Programa de Livro Didático (PNL), assim como também cuidaria do processo de coedição com as editoras privadas. O órgão mesclaria a função de produtora de material didático, vindo a tornar-se uma das principais instituições no âmbito do MEC. A FENAME foi mantida até 1983 quando foi incorporada pela Fundação de Assistência ao Estudante (FAE).

É neste contexto que se insere a produção dos volumes do Curso Supletivo Completo Ática*,* uma edição especial para a Tese Editora S.A. A coleção é composta por vários volumes que constituem o material a ser utilizado pelo professor em sala, com os conteúdos programáticos distribuídos por disciplina. O volume aqui analisado, referente ao componente curricular de História, reflete de forma singular o tratamento do Estado brasileiro (através dos mecanismos de controle abordados) em relação aos povos indígenas e sua historicidade, trato este materializado no ensino público.

A História no material didático e o indígena na História

Aprovado pela Equipe Técnica do Livro e Material Didático em 1974 (em pleno funcionamento da FENAME), o volume divide-se em duas partes, quais sejam, História Geral e História do Brasil. Em relação aos povos ameríndios pré-colombianos da América hispânica e portuguesa, o livro, de autoria das professoras Maria Célia Freire (mestre em história pela Universidade Federal Fluminense) e Marlene Ordoñez (escritora também de outros livros didáticos de história), não faz nenhuma menção. Nossa análise centrou-se na última parte, marcadamente a partir da assim representada "descoberta" do Brasil. Mas antes, aqui mesmo, devemos nos deter um instante para uma reflexão sem a qual não poderíamos prosseguir.

O volume em questão, ao começar a trabalhar o indígena somente a partir do território brasileiro, oculta já por isso toda uma trajetória histórica, um processo amplo de relações sociais de dominação, resistência e cambio cultural constituinte da identidade dos povos e da estrutura própria das sociedades latino americanas. A falta, longe de poder ser justificada pela ausência de fontes, revela antes o descaso geral relegado ao tema e a perspectiva de história sob a qual se escreveu o livro, a da tradicional história política, dos vencedores, nas palavras de Marilena Chaui: "um carro alegórico de grandes homens" (CHAUI, 1985, p. 123). De fato, o livro concentra seu enfoque nos grandes fatos e personagens históricos, de Júlio César a Getúlio Vargas, da Queda de Roma a Reforma Protestante, Independência etc., sempre frisando os nomes e datas marcantes, em uma perspectiva, quando não eurocêntrica, enaltecedora das elites sociais dominantes.

Dito isto, outros aspectos do tratamento excludente conferido aos índios no livro tornam-se latentes. A própria escolha temporal também é reveladora. Dois momentos são estritamente divididos para a abordagem do livro em relação ao "indígena brasileiro", título que por si só já impõe, a uma só vez, duas noções igualmente falsas: a de uma homogeneidade acerca dos grupos indígenas (como se houvesse um único "tipo" de índio no território) e de nacionalidade: trata-se do indígena brasileiro, não de uma ou outra etnia específica a qual pertencesse, mas do brasileiro, como se os próprios índios assim se entendessem.

Conforme segue, registra-se a experiência histórica do "índio com o branco" nos períodos de 1500 a 1530, e deste ano a meados do século XVIII. De tal forma, na perspectiva do volume apenas existe história do indígena a partir de seu contato com o europeu, sendo a formação histórica anterior desses povos inteiramente

negligenciada, e sua existência na sociedade após o período colonial totalmente desconsiderada, ocultada como se houvesse deixado de existir.

Aqui nos cabe uma breve abordagem sobre a visão geral acerca do índio na história do país. Segundo Maria Celestino de Almeida, é fato que a historiografia brasileira até o final do século XX sempre colocou os índios ou em papéis secundários ou então em uma dualidade com o europeu. Contribuiu, dessa forma, para a perpetuação da ideia de que o índio iria ser extinto por efeito do "aculturamento". "Trata-se da ideia segundo a qual os índios integrados à colonização iniciavam um processo de aculturação, isto é, de mudanças culturais progressivas que os conduziam à assimilação e consequentemente à perda da identidade étnica" (ALMEIDA, 2010, p. 14).

Podemos ser levados a pensar que se a própria historiografia não tratou de abordar as histórias indígenas com a merecida prioridade, os materiais historiográficos paradidáticos tampouco o poderiam fazer. Mas, para além dessa perspectiva, notamos o engessamento da produção didática, o que impediria, de toda forma, qualquer abordagem mais específica que conferisse importância a esses grupos. Ainda assim, é necessário apontar como o reducionismo e a dualidade desse olhar acabou levando tanto historiadores quanto antropólogos a uma abordagem equivocada.

> As relações de contato eram, então, grosso modo, vistas como relações de dominação/submissão, na qual uma cultura se impunha sobre a outra, anulando-a. A partir dessa perspectiva, as interpretações sobre as relações de contato eram pensadas com base em dualismos simplistas. [...] Esses dualismos foram, em grande parte, responsáveis por abordagens redutivistas que conduziram a visões equivocadas sobre a atuação dos índios nos processos históricos (ALMEIDA, 2010, p. 16).

Buscamos analisar como a caracterização dos indígenas no volume do curso supletivo reitera essas noções dualistas e reducionistas, articuladas com os interesses do regime militar, para o qual, como demonstramos, essas populações constituíram um obstáculo a ser superado no caminho do desenvolvimento econômico.

A caracterização do indígena

Desde o surgimento de importantes estudos culturais que chegaram a América nas décadas de 1970 e 1980, o termo "tribo" é fortemente criticado, pois, homogeneizante, impediria a consideração da complexidade de cada etnia e de sua formação sócio histórica.

> Os termos "tribo" e "tribalismo" são fortemente criticados pelas visões estereotipadas e pejorativas que acarretam para os africanos, e numerosos antropólogos propõem que se os rejeite em prol dos termos etnia e etnicidade, aplicados indiferentemente a todas as sociedades (POUTIGNAT; FENART, 2011, p. 31).

O livro do curso supletivo, apesar disso, classifica os grupos étnicos a partir de uma classificação do século XIX, que os divide em cinco "tribos" (Cariris, Jês, Nuaruaques, Caribas e Tupis), desconsiderando por completo a já constatada

multietnicidade dos povos indígenas no Brasil. Para além disso, o livro pinta uma caricatura absolutamente preconceituosa e reducionista do índio, expressa numa definição tristemente generalizante das características destes enquanto grupo.

> Viviam de forma primitiva, correspondente ao período da pedra lascada; não tinham escrita e não domesticavam animais; sua organização social variava de uma tribo para a outra, mas nenhuma chegou a um sistema social e político (FREIRE; ORDOÑEZ, 1976, p. 187).

Esta caracterização absurda deve constituir o principal alvo de nossa análise. O termo "primitivo", tal qual o termo "tribo", também foi fortemente rejeitado nas ciências sociais, visto que indica indivíduo ou grupo com atraso civilizacional, ausência das capacidades humanas necessárias ao desenvolvimento. Sequer é preciso dizer que o modelo padrão norteador dessa noção de desenvolvimento, Estado, sistema social e político ou de crença religiosa consiste no padrão cristão-europeu das instituições e relações sociais. Não encontrado este padrão na América, a assertiva lógica dos colonizadores foi considerar desprovido de qualquer organização social as sociedades ameríndias, ideia reproduzida pela caracterização acima. Levando a argumentação ao campo da sociologia, Nobert Elias e John L. Scotson afirmaram, num livro cuja primeira publicação data de 1965, que *"*nenhum agrupamento humano, por mais desordenado e caótico que seja aos olhos daqueles que o compõem ou aos olhos dos observadores, é desprovido de estrutura*"* (ELIAS, 2000, p. 192).

A escolha de caracterizar como primitivos os grupos indígenas se completa ao remetê-los ao período paleolítico, algo em torno de dois milhões de anos atrás, cujas características são extremamente diferentes da forma como viviam de fato os povos da América. Além disso, o destaque para a ausência de escrita e domesticação de animais enfatiza o etnocentrismo europeu vigente, pois o padrão aqui continua a ser o «diferencial» em relação a civilização europeia.

> Explicar as sociedades primitivas dizendo o que lhes falta é manter, implicitamente, como modelo explicativo a nossa sociedade, e como sociedade plena - isto é, com escrita, com mercado, com Estado e com história (CHAUI, 1985, p. 122).

A sequência desta caracterização geral segue o mesmo padrão etnocêntrico e reducionista. Sobre a forma de governo dos indígenas, o material afirma que não possuíam união para formar "nações*",* exceto em caso de guerra, quando eram formadas "confederações". O modelo de organização do Estado em governo e instituições continua sendo o moderno e europeu, inferindo ao livro também certo caráter anacrônico.

A mão de obra indígena é apresentada como que ofertada pelo estado de São Paulo e promovedora da "integração do índio a sociedade" através da pecuária. Nesse sentido, a escravidão - enquanto processo de dominação e opressão social - é atenuada ou tratada como mal necessário. A alta mortalidade indígena resultante do contato com doenças do homem europeu, da transferência geográfica de populações e do trabalho compulsório, é apontada como "inadaptabilidade" do índio ao sistema de trabalho, que lhe fora imposto, alimentando a ideia do indígena indolente, preguiçoso.

O tratamento sobre as “Bandeiras de caça aos índios” coloca ainda o indígena numa posição de clara subserviência. Ao afirmar que essas bandeiras cruzaram grandes distâncias ou fundaram cidades e povoados faz-se uma caracterização dos bandeirantes como “heróis”, isentando-os do extermínio resultante de sua incursão interiorana ao continente.

Didaticamente, o livro se apresenta contraditório em alguns aspectos, pois ao falar sobre a integração do índio por meio da pecuária, isto é, do trabalho forçado, não utiliza em nenhum momento a palavra escravidão. Contudo, ao tratar do “desentendimento dos jesuítas e colonos”, menciona que devido à falta de mão de obra, houve uma “escravização do elemento indígena”.

Percebemos a localização que o livro busca fomentar desse “elemento indígena” na sociedade. A visão excludente, reducionista e dicotômica revela-se pela própria natureza da proposta e pelo seu tratamento. Essa visão, no entanto, não se reduz ao preconceito puro e simples. É preciso entender a quem, e a quais circunstâncias ela serviu quando vinculada, e seu impacto na sociedade em que se insere.

Considerações Finais: A quem serve o ensino que convém ao regime

A análise da forma como é tratada a história indígena do Brasil em um livro didático para o curso supletivo do ano de 1976 é, também e sobretudo, uma análise do tratamento do Estado para com o índio no período. Como foi demonstrado, durante o regime militar brasileiro o Estado, por meio de vários mecanismos de controle e censura, buscou aparelhar a produção de livros escolares de acesso das massas, assim como a educação como um todo, segundo os objetivos próprios da cúpula do governo militar e os interesses das elites econômicas nacionais e internacionais que sustentaram o golpe de 1964.

Representar esses interesses implicou fomentar na mentalidade das massas, pela deturpação ou ocultação dos fatos, o tipo de pensamento necessário para garantir a legitimidade social e moral do projeto econômico que se impunha ao país. Neste processo, a escola, e principalmente o ensino de história, constituem uma ferramenta essencial[2].

Durante o período violento e autoritário que foi a ditadura militar, grandes investimentos de grupos privados e capital estrangeiro realizaram obras no setor de infraestrutura que, por sua importância estratégica, ainda hoje são reconhecidas como feitos heroicos do regime, fruto da vontade política sincera dos militares pelo desenvolvimento. Estas obras, entretanto, significaram para centenas de comunidades indígenas e ribeirinhas desalojamento, conflito e morte. Para a construção de empreendimentos faraônicos como a usina de Tucuruí no Pará, e da rodovia Transamazônica, muitos desses conflitos se operaram violentamente. Assim é

2 Para Marcos A. Silva, “o ensino de história, [...] presta-se e foi frequentemente utilizado (não só no Brasil) para estruturar um nacionalismo condizente com o dos órgãos oficiais, responsável em certos casos pela intolerância a diversidade, capaz de levar ao fanatismo e a preconceitos incompatíveis com o convívio de populações extremamente heterogêneas” (SILVA, s/d, p. 90).

também para a exploração do solo. Ontem e hoje, a presença de populações indígenas constitui para o Estado e classes dominantes um problema a ser superado. A vida e a história desses povos nunca foram consideradas no planejamento econômico.

De tal maneira, nesse contexto, a unificação em torno de uma política para a produção e distribuição de livros didáticos coordenada por um acordo de cooperação entre organismos do governo dos Estados Unidos, editores de livros e ministério da educação constituiu a necessária articulação para transmitir a população - por meio da educação básica que se expandia às massas - a mensagem mais conveniente sobre os grupos indígenas que caracterizavam o empecilho a ser suplantado violentamente pelo Estado, salvaguardando o desenvolvimento econômico.

A mensagem vinculada através desses materiais de apoio ao ensino foi instrumento formador da mentalidade social, legitimador da violência de Estado cometida pelo regime. Evidentemente, se faz-se pensar na escola - principal instituição que reconhecidamente "transmite" conhecimento - que os indígenas historicamente foram um obstáculo ao desenvolvimento do país, um problema para os que queriam trabalhar, desprovidos de organização, moral, religião, leis, governo ou censo de justiça, então pode-se esperar o devido apoio ou indiferença em relação ao tratamento dado no presente a esse grupo social. A política educacional orquestrada pelo Estado autoritário serviu, assim, à conservação do silêncio que Galeano denunciou em seu livro, muito parecido com a estupidez.

Referências:

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na história do Brasil.** Rio de Janeiro, FGV, 2010.

CHAUI, Marilena. **O que é ideologia.** 18º Ed. São Paulo, BRASILIENSE, 1985. (coleção primeiros passos).

COSTA, Gelson Kruk da. **A DITADURA MILITAR BRASILEIRA E A POLÍTICA EDUCACIONAL: LEIS Nº 5.540/68 E Nº 5.692/71.** Unioeste, Cascavel, n. 5º, p. 01-13, out/2011.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os Outsiders - *sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade.*** Rio de Janeiro, ZAHAR, 2000.

FILGUEIRAS, Juliana Miranda. **FENAME E COLTED: DIFERENTES POLÍTICAS PARA O LIVRO DIDÁTICO DURANTE A DITADURA MILITAR NO BRASIL.** São Paulo, Universidade Federal de São Paulo, v. III, Jan/2011.

FREIRE, Maria Célia; ORDOÑEZ, Marlene. Curso **Supletivo Completo Ática - *História Primeiro Grau.*** São Paulo, ÁTICA, 1976.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina.** Porto Alegre, LPM EDITORES, 2017.

MELO, Wanderson Fabio de. **Roberto Campos em defesa do "produtivismo" educacional na ditadura: uma concepção tecnicista na educação brasileira.** Lutas Sociais, São Paulo, v. 18, n. 32, p. 91-104, Jan/jun 2014.

MINISTÉRIO DO PLANEJAMENTO. **Metas e Bases para Ação de Governo.** Brasília: Departamento de Imprensa Nacional, 1970.

POUTIGNAT, Philippe; FENART, Jocelyne Streiff. **Teorias da etnicidade.** São Paulo, UNESP, 2011.

SILVA, Marcos A. (Org.). **Repensando a história.** 2º Ed. São Paulo, MARCO ZERO, s/d.

SOARES, F. M. **O governo Médici e o programa de integração nacional (norte e nordeste) – *discursos e políticas Governamentais (1969-1974).*** Recife: O autor, v. II, 2015.

Recebido em abril de 2020.
Aprovado para publicação em setembro de 2021.

Revista eletrônica HISTÓRIA EM REFLEXÃO

PPGH - Programa de Pós-Graduação em História
UFGD - Universidade Federal da Grande Dourados

ISSN: 1981-2434
Dourados - MS - Brasil

POSSIBILIDADES PEDAGÓGICAS DA WEB 2.0 NO ENSINO DE HISTÓRIA

Contribuições Do Uso Do Facebook® Na Perspectiva De Estudantes De Ensino Médio Integrado

PEDAGOGICAL POSSIBILITIES OF WEB 2.0 IN HISTORY TEACHING

Contributions To The Use Of Facebook® In The Perspective Of Integrated High School Students

*WILLYAN DA SILVA CAETANO**
*CLAUDIO ZARATE SANAVRIA***

RESUMO: Este artigo discute parte dos resultados de uma pesquisa que objetivou investigar as contribuições do ensino História para uma formação omnilateral ou politécnica no contexto do Ensino Médio Integrado por meio da aplicação de uma sequência didática interativa com apoio dos recursos da Web 2.0. Neste contexto, desenvolvemos e aplicamos o produto educacional por meio de uma pesquisa qualitativa, de natureza descritivo-explicativa e caráter intervencionista, e analisamos suas contribuições para o desenvolvimento da consciência histórica nos estudantes envolvidos. Baseamos a nossa abordagem no modelo da "aula-oficina", que almeja conferir o protagonismo aos jovens, superando as práticas de ensino tradicionalistas. Neste trabalho fazemos uma análise específica das possibilidades do Facebook® enquanto ferramenta de apoio à aprendizagem, na perspectiva dos estudantes envolvidos, e evidenciamos o desenvolvimento da consciência histórica em tais sujeitos. Os resultados apontam uma experiência promissora com a rede social, apreciada pelos estudantes, que denotaram entusiasmo com a abordagem de ensino, destacando maior facilidade na compreensão do conteúdo. Os educandos consideram que sua cultura e seu conhecimento de mundo foram valorizados, criando um clima de familiaridade com a ferramenta utilizada, o que propiciou o ensino e aprendizagem pautados em uma educação dialógica, resultando em uma ampla interação e debate e tendo o trabalho como princípio educativo. O favorecimento do protagonismo dos educandos gerou maior interesse pelos conteúdos estudados e contribuiu com a superação de uma consciência histórica de tipo tradicional rumo à formação de uma consciência histórica de tipo genético, fundamental para uma educação integral de qualidade.

Palavras-chave: Ensino de História. Sequência Didática. Novas Linguagens.

ABSTRACT: This paper discusses part of the results of a research that aimed to investigate the contributions of History teaching to an omnilateral or polytechnic formation in the context of Integrated High School through the application of an interactive didactic sequence supported by Web 2.0 resources. In this context, we developed and applied the educational product

* Professor de História na SED-MS e SEMED-CG. Mestre em Educação Profissional e Tecnológica pelo IFMS. E-mail: professorwillyancaetano@gmail.com.
**Professor no IFMS, mestre em Educação pela UCDB e doutor em Educação pela UNESP. E-mail: claudio.sanavria@ifms.edu.br.

through qualitative research, of a descriptive-explanatory nature and with an interventionist character, and analyzed its contributions to the development of historical awareness in the students involved. We base our approach on the "classroom-workshop" model, which aims to give protagonism to young people, overcoming traditionalist teaching practices. In this work, we make a specific analysis of the possibilities of Facebook® as a tool to support learning, from the perspective of the students involved, and show the development of historical awareness in such subjects. The results point to a promising experience with the social network, appreciated by the students, who showed enthusiasm with the teaching approach, highlighting greater ease in understanding the content. The students consider that their culture and knowledge of the world were valued, creating a climate of familiarity with the tool used, which led to teaching and learning based on a dialogical education, resulting in a wide interaction and debate and having work as an educational principle. The promotion of the protagonism of the students generated greater interest in the studied contents and contributed to the overcoming of a historical awareness of the traditional type towards the formation of a historical awareness of the genetic type, fundamental for a comprehensive quality education.

Keywords: History teaching. Didactic Sequence. New Languages.

Introdução

Num cenário atual de lutas no qual cada vez mais é necessário provar o valor das ciências humanas para a formação crítica e cidadã, o presente artigo discute parte dos resultados de uma pesquisa de mestrado que teve por objetivo investigar as concepções dos estudantes do Ensino Médio Integrado de uma escola pública sobre o ensino de História, visando entrever nelas como os conteúdos históricos podem contribuir para uma formação integral – compreendida aqui como sinônimo de omnilateral e que vai além da preparação instrumental para o mercado de trabalho – conforme defendida pelos preceitos teóricos da Educação Profissional e Tecnológica (FRIGOTTO; CIAVATTA; RAMOS, 2012).

Considerando que, para uma educação integrada e politécnica faz-se necessário partir do trabalho como princípio educativo (FRIGOTTO; CIAVATTA; RAMOS, 2012), defendemos que o conhecimento histórico enquanto ferramenta de suma importância para análise e compreensão das transformações sociais que resultaram nas relações de produção existentes na atualidade, pois "[...] a incompreensão do presente nasce fatalmente da ignorância do passado. Assim, talvez não seja menos vão esgotar-se em compreender o passado se nada se sabe do presente" (BLOCH, 2002, p. 65). Portanto, o passado é indispensável para conhecer o mundo contemporâneo e vice-versa. Uma via de mão dupla que não pode ser desconsiderada.

O conhecimento da História é relevante para a formação de um estudante crítico, capaz de entender que as características materiais, sociais, econômicas e culturais do presente possuem uma historicidade, a qual não pode ser simplesmente desconsiderada, como se o presente existisse apenas por si, desligado do passado e do processo histórico. Partindo da perspectiva da Educação Histórica, entendemos que "[...] o aprendizado em História não deve se preocupar apenas com a aquisição de conteúdos (conceitos substantivos), mas, sim, com a progressão do pensamento histórico, levando o aluno a pensar historicamente" (AGUIAR, 2013, p. 156).

Neste contexto, desenvolvemos e aplicamos como produto educacional uma sequência didática que buscou valorizar as Novas Linguagens, seguindo Fonseca (2003) acerca de suas potencialidades para o ensino de História, e Barca (2004), que defende que estas proporcionam uma forma diferente de comunicar o que foi aprendido usando os diversos meios disponíveis. Baseamos a nossa abordagem no modelo da "aula-oficina", que almeja conferir o protagonismo aos jovens, superando as práticas de ensino tradicionalistas (BARCA, 2004).

A evolução das Tecnologias Digitais da Informação e Comunicação (TDIC) tem influenciado, substancialmente, nossa forma de acessar e produzir conhecimentos ao facilitar a publicação de conteúdos em rede, permitindo-nos encontrar uma variada gama de materiais *online*, sejam vídeos no YouTube®, blogs, páginas da Web, hiperlinks, fóruns ou Wikis, dentre outros, podendo estes ser utilizados como ferramentas educacionais. A Web 2.0 tem ampliado sua importância na sociedade e destacamos, aqui, a popularização das redes sociais, especialmente o Facebook® (VALENTE, ALMEIDA & GERALDINI, 2017). Contudo, a escola encontra-se, ainda, apartada de tais possibilidades, priorizando práticas educativas que consideram o estudante como um mero depositário de informações. Perdura uma metodologia baseada na exposição acrítica de conteúdos pelo professor, o que promove, em grande parte, o desinteresse nos educandos (DISEL, SANTOS BALDEZ, & NEUMANN MARTINS, 2017; BERBEL, 2011).

Tal cenário corresponde especialmente ao que ainda ocorre no ensino de História, no qual o método de ensino tradicional permanece sendo o mais utilizado (NADAI, 1992/1993; SCHMIDT, 2000; BITTENCOURT, 2009). Assim, no desenvolvimento da pesquisa aqui descrita, procuramos explorar as possibilidades da Web 2.0 objetivando melhorar o interesse dos estudantes pelo ensino de História, considerando que suas ferramentas têm como principal característica a possibilidade de produção de conteúdo pelos usuários, não restringindo-os apenas ao acesso a informações, mas difundindo a cultura digital marcada pela produção e compartilhamento, tão presente na vida dos jovens atualmente (CARVALHO, 2008).

No atual contexto de extrema polarização política das redes e da capacidade de disseminação de variadas correntes ideológicas e discursos que vão do engajamento social ao ódio, ressaltamos que o enfoque deste artigo está nas possibilidades pedagógicas das redes sociais enquanto ferramentas para discussão e aprofundamento dos conteúdos trabalhados em sala de aula, sem ampliar a análise para uma vertente mais sociológica, o que consideramos essencial, porém fora do escopo deste texto. As redes sociais não foram especificamente criadas para uso pedagógico e, portanto, temos clareza de que a sua discussão em um contexto educativo representa um recorte de uma análise social muito mais ampla.

Nesse viés, realizamos uma experiência de ensino de História utilizando o Facebook® como plataforma para a disponibilização de algumas fontes históricas que representam visões sobre o período conhecido como Era Vargas (1930-1945). Optamos por essa rede social por sua popularidade e por permitir, por meio de suas ferramentas, a postagem de múltiplos formatos de informação, além de possibilitar

um espaço de debate e interação para os estudantes por meio dos comentários e reações.

Aqui apresentamos e analisamos parte dos nossos resultados, focando no entendimento de quais foram as considerações apresentadas pelos educandos, principalmente quanto à viabilidade ou não da experiência desenvolvida utilizando essa rede social. Além disso, trazemos também algumas considerações sobre como os educandos se manifestaram quanto à introdução das fontes históricas nas aulas, por meio da utilização do espaço virtual.

O ensino de História e seu caráter bancário

O modelo tradicional de ensino é chamado por Paulo Freire de "educação bancária", no qual os estudantes são tratados como "vasilhas", as quais o docente vai "enchendo", conforme realiza a transmissão dos conteúdos, realizando "depósitos". Nesse modelo acredita-se que, quanto mais se depositarem conteúdos, melhor será considerado o professor. Por sua vez "[...] quanto mais se deixem docilmente 'encher', tanto melhores os educandos serão" (FREIRE, 2017, p. 80).

No que diz respeito ao ensino tradicional de História, numa perspectiva historiográfica, este tem origem no século XIX, quando se tinha a concepção de que o objeto de estudo da História era exclusivamente os fatos do passado, gerando uma matéria escolar que delegava ao docente a reprodução de uma visão factual, despolitizada e sem relação com a realidade social vivenciada pelo estudante, tido como mero receptor das informações narradas pelo professor. Desde então, infelizmente, pouca coisa mudou, visto que essa perspectiva ainda é muito frequente nas escolas brasileiras. Nesse cenário, muitos docentes ainda acreditam que ensinar história consiste em depositar sobre os discentes nomes, datas e fatos considerados mais relevantes, por meio de longas explanações orais (SCHMIDT, 2000).

Como resultado, muitos estudantes consideram o estudo da História como algo desinteressante e enfadonho, o que está diretamente relacionado ao modelo como ela predominantemente é ensinada, pautado fortemente na transmissão de informações já prontas e que precisam ser memorizadas pelos estudantes, sem que eles saibam seu significado mais amplo, inviabilizando uma relação entre a história estudada e a vivenciada no tempo presente (NADAI, 1992/1993; SCHMIDT, 2000).

A nossa concepção teórica de ensino de História tem como perspectiva a aprendizagem histórica proposta por Rüsen (2010, p. 63-64). Esta possui uma tipologia geral, para servir como ferramenta metodológica na análise empírica de relatos históricos e entrever seus vínculos com a moral de diferentes épocas.

O objetivo dessa tipologia é explicar quais são as estruturas mentais básicas que compõem o pensamento histórico. Este é representado pelas diferentes maneiras existentes de se argumentar historicamente e de se articularem o passado, o presente e o futuro, expressas por quatro tipos de consciência histórica: *tradicional*, que busca fazer referência ao passado para resguardar a continuidade das antigas tradições;

exemplar, em que o passado é recordado para servir de lição ao presente e ao futuro, partindo de regras de condutas e de valores tidos como gerais e atemporais; *crítica*, que elabora uma contra narração para romper com determinadas tradições, que passam a ser consideradas falsas e enganosas e, por isso, são totalmente negadas e consideradas inválidas no tempo presente; e *genética*, que é o tipo mais avançado de consciência histórica, com a qual o presente surge como um tempo de transição, "uma intersecção" que está conectada ao passado e, ao mesmo tempo, o modifica e tece uma nova perspectiva de futuro, gerando uma visão na qual a sociedade tende a seguir uma configuração mais positiva a partir das escolhas e opções que fazemos na vida prática (RÜSEN, 2010, p. 64-68).

Discutir o ensino de História, hoje, é pensar nos processos formativos que se desenvolvem em diversos espaços. É considerar a riqueza representada pelas variadas fontes de informação hoje disponíveis – as chamadas "Novas Linguagens". É refletir sobre a forma com a qual queremos educar os nossos estudantes para que se tornem cidadãos conscientes, críticos e justos, numa sociedade complexamente marcada por grandes diferenças e desigualdades que necessitam ser questionadas, criticadas e superadas. O compromisso com um ensino de História de qualidade é um passo essencial nesse sentido (FONSECA, 2003).

Nesse contexto, consideramos a adoção dos recursos tecnológicos como uma possibilidade de melhoria no ensino de História. Dessa maneira, entendemos que as novas tecnologias não podem ser consideradas inimigas, mas sim auxiliares e aliadas no desenvolvimento do processo de ensino e aprendizagem. Contudo, devem ser utilizadas criticamente, fomentando o *pensar historicamente* (BITTENCOURT, 2009).

Nesse bojo, devemos compreender o papel de destaque ocupado pela Internet na sociedade contemporânea e sua importância no processo de ensino e aprendizagem. Concordamos com Coll, Mauri, Onrubia (2010, p. 67) que, apesar de as TDIC ainda não terem trazido as inovações tão aguardadas pela escola, elas têm um "grande potencial" para transformar a educação, embora este quase sempre esbarre no "contexto de uso" marcadamente tradicional, que condiciona as práticas dos docentes ao usarem as tecnologias apenas em prol da melhoria da transmissão das informações, não aproveitando suas potencialidades para a produção de conhecimentos por parte dos educandos.

Um dos primeiros passos para promoção de uma mudança nas práticas docentes é a reflexão sobre elas, pois não basta inserir a tecnologia na sala de aula se elas continuam sendo tradicionais, ou seja, focadas somente na transmissão de informações (DIESEL; SANTOS BALDEZ; NEUMANN MARTINS, 2017). Assim, ao propormos um olhar sobre a aplicabilidade pedagógica de uma rede social como o Facebook®, defendemos uma análise de potencialidades e possibilidades que contribuam, de fato, para tais mudanças.

A aula-oficina e suas articulações com as novas linguagens: uma nova proposta de ensino de História

Nas últimas décadas, com o advento das TDIC, houve um crescimento do modelo da "aula-colóquio," de inspiração behaviorista, enfatizando a necessidade de um planejamento pautado na organização dos recursos midiáticos para serem utilizados nas aulas. Planejar, nesse ângulo, vai além da preparação de conteúdos propriamente ditos, centrando-se, portanto, no uso das novas tecnologias. Porém, mostrou-se um equívoco defender que a mera introdução das novas linguagens seria suficiente para melhorar o aprendizado de História, pois, embora tal modelo procure conferir, teoricamente, maior participação aos estudantes, tal fato não se efetiva, pois:

> No modelo de aula-colóquio, o saber pode ser problematizado e partilhado, mas a atenção continua a centrar-se na atividade do professor e nos seus materiais de apoio, mantendo-se na sombra o cuidado a ter com as ideias prévias dos alunos e consequentes tarefas cognitivas a desenvolver por estas aulas. O pressuposto de que o conhecimento deve ser construído na aula pelos alunos é afirmado como mera retórica, sem concretização nem fundamentação empírica e sistemática. (BARCA, 2004, p. 131).

Divulga-se há muito tempo que a existência dos aparatos tecnológicos iria beneficiar a educação, como aconteceu com o uso das transparências e depois do PowerPoint®. Hoje, o mesmo vem ocorrendo com a Internet, mas ainda não obtivemos as mudanças esperadas e projetadas, sobretudo, porque os educadores continuam tendo as mesmas atitudes que tinham diante do quadro negro, reproduzindo os velhos paradigmas e, principalmente, pautando-se na ideia de que ensinar é o mesmo que transmitir informações (SILVA; SERAFIM, 2016).

O professor que está comprometido com a aprendizagem dos seus estudantes deve proporcionar-lhes o protagonismo do seu próprio conhecimento. Com esse objetivo, Barca (2004) propôs o modelo de ensino de História denominado *"*aula-oficina" pautado em três aspectos voltados para o desenvolvimento da aprendizagem histórica, a saber: interpretação de fontes históricas de diferentes tipos e cruzamento entre elas; a compreensão contextualizada, isto é, relacionar as próprias atitudes na atualidade com os sentidos do passado e projetando o futuro; e a comunicação, que consiste em exprimir a sua interpretação e compreensão das experiências humanas ao longo do tempo com inteligência e sensibilidade, "utilizando a diversidade dos meios de comunicação atualmente disponíveis" (BARCA, 2004, p. 132).

A aula-oficina se alicerça na chamada Didática da História, que tem como principal expoente o historiador e filósofo alemão Jörn Rüsen, responsável por elaborar uma teoria da aprendizagem histórica que busca suplantar a educação tradicional no que diz respeito a essa disciplina, por meio de pesquisas e da construção de ferramentas teóricas voltadas para o fortalecimento de uma Educação Histórica balizada pela chamada consciência histórica (MORENO, 2019).

Na perspectiva da aprendizagem histórica, mostra-se fundamental que o educando entenda que toda história é sempre uma interpretação. Esse entendimento proporciona que ele próprio se veja como capaz de organizar e construir o seu

conhecimento histórico, desenvolvendo uma narrativa autêntica e original. Analisam-se as ações dos sujeitos históricos estudados, contextualizando-as em suas devidas temporalidades e procurando identificar, concomitantemente, as suas marcas e significados no tempo presente. Dessa forma, os conhecimentos construídos passam a ter uma utilidade como elemento que serve para a orientação temporal nas escolhas da vida prática e na intervenção sobre a realidade social (SCHMIDT; CAINELLI, 2009).

Utilizando o Facebook® no ensino de História, Araújo (2018) considera que os recursos tecnológicos se mostram promissores ao possibilitarem novas metodologias de aprendizagem. São uma nova forma para a abordagem dos conteúdos de História. As redes sociais podem ser usadas a serviço da educação, ao invés de serem proibidas no espaço escolar, pois elas ajudam a escola a se aproximar da realidade vivenciada pelos estudantes, contribuindo com a "aquisição de novas competências e habilidades e a atuação da interatividade, tornando os alunos protagonistas desse processo" (ARAÚJO, 2018, p. 151). Essas "novas linguagens", como os vídeos, as músicas, as imagens, o cinema, a fotografia, dentre outras, tornam o ensino de História mais interessante para os estudantes (FONSECA 1989/1990; 2003).

A pesquisa desenvolvida

A pesquisa que resultou neste artigo foi desenvolvida no âmbito de um mestrado profissional, seguindo uma abordagem qualitativa de natureza descritivo-explicativa, e buscou identificar, descrever e analisar as concepções dos estudantes do Ensino Médio Integrado de uma escola pública sobre o ensino de História no contexto da educação profissional e tecnológica.

O método adotado foi o da Pesquisa-Ação, visando resolver um problema coletivo com a participação e intervenção direta, ativa e consciente do pesquisador, além da cooperação de maneira participativa dos pesquisados no encaminhamento da pesquisa e da ação na realidade pesquisada (THIOLLENT, 2011).

O lócus da pesquisa foi a Escola Estadual Waldemir Barros da Silva, localizada na Rua Palmácia s/n, no Conjunto Habitacional Moreninha I, em Campo Grande - MS. Os sujeitos foram vinte e seis estudantes da turma do 3º ano do curso Técnico em Informática Integrado ao Ensino Médio, dois (2) coordenadores e o professor de História da turma em questão. A delimitação de uma turma de 3º ano deu-se pelo fato de tais estudantes já terem vivenciado por mais tempo as experiências no ensino e aprendizagem no âmbito da Educação Profissional e do Ensino de História. Assim, suas reflexões, percepções e expectativas futuras a respeito de suas vivências escolares foram úteis para definir aquilo que precisa ser melhorado no ensino de História e, ainda, o que deve ser mantido nas práticas já existentes, auxiliando numa análise mais aprofundada dentro da temática estabelecida pela pesquisa.

A pesquisa teve como etapas de desenvolvimento:

1. Revisão bibliográfica sobre a Educação Profissional integrada ao Ensino Médio e sobre o Ensino de História;

2. Levantamento prévio das concepções dos estudantes sobre a disciplina de História, por meio de questionário semiestruturado;
3. Elaboração e aplicação uma sequência didática com suporte dos recursos da Web 2.0, usando o Facebook® como plataforma de ensino, articulando a História com o trabalho como princípio educativo;
4. Levantamento das impressões dos estudantes, por meio de entrevistas sobre a experiência de ensino e aprendizagem vivenciada e a análise das possíveis contribuições da disciplina de História e da Web 2.0 para eles.

Os dados analisados e descritos neste artigo decorrem das falas dos estudantes entrevistados antes e depois da aplicação da sequência didática. O tratamento de tais dados ocorreu sob o prisma da análise do conteúdo, pois ela traz importantes contribuições para a pesquisa em Ciências Humanas, especialmente na interpretação das mensagens escritas ou orais, dando suporte para desvendar os sentidos e significados escondidos por trás dos discursos aparentes. Exige, porém, uma observação atenta das palavras, silêncios e repetições, pois "[...] a análise de conteúdo oscila entre os dois polos do rigor da objetividade e da fecundidade da subjetividade (BARDIN, 2011, p. 15). A análise de conteúdo corresponde a um arcabouço de técnicas que visam obter indicadores, quantitativos ou não, a partir da descrição do conteúdo das mensagens.

Primeiramente, procuramos agrupar as ideias em comum por meio do tratamento dos dados para, em seguida, inferir sobre outra realidade, além das contidas nas mensagens, visando elaborar deduções para compreender a origem/ contexto da mensagem propagada e, principalmente, ir além da descrição.

O produto educacional elaborado e aplicado nesta pesquisa consiste em uma sequência didática interativa (OLIVEIRA, 2013), preconizando o diálogo e a troca de ideias entre os estudantes, sob a perspectiva da educação dialógica defendida por Freire (2017) e tendo como concepção teórica de ensino de História a "Aprendizagem Histórica", pois defendemos a utilização de fontes históricas junto aos estudantes para que estes possam interpretá-las e confrontá-las com o mundo contemporâneo.

A sequência didática tem como tema "A Era Vargas (1930-1945)", um emblemático período da então recente república brasileira, principalmente por conta da Consolidação das Leis Trabalhistas (CLT). Composta por oito aulas de 50 minutos cada, o produto traz no seu bojo atividades que visam, principalmente: Compreender o contexto social, político e econômico à época da Reforma Trabalhista; Identificar as principais garantias trabalhistas constantes na lei; Analisar documentos históricos de diferentes formatos que refletem a condição social vivenciada pelos trabalhadores do campo na Era Vargas; Analisar os principais pontos trazidos pela Reforma Trabalhista.

Neste contexto, procuramos contribuir para a superação de um ensino de História abstrato, tradicional e calcado na memorização, utilizando a Web 2.0 como ferramenta de apoio ao ensino e aprendizagem, em especial, o Facebook®, uma vez que essa rede social integra o cotidiano dos jovens. Assim, nela disponibilizamos as fontes históricas (imagens, filmes, textos) e, a partir da sua problematização, incentivamos a discussão entre os alunos por meio dos comentários feitos nos "posts".

Estudar História com o Facebook®: possibilidades de ensino e aprendizagem

A Escola Waldemir Barros da Silva, na qual realizamos a nossa pesquisa, é uma escola de tempo integral que oferece exclusivamente o Ensino Médio. Seu método de ensino é o "Educar pela Pesquisa", que tem como referência as ideias do professor Pedro Demo. Nessa linha, seus estudantes devem produzir artigos científicos ao final de cada bimestre, relacionando as diferentes disciplinas a partir de um tema-gerador, proposto pelos docentes, em torno do qual se buscam agregar os diversos campos do conhecimento, objetivando fomentar um ensino de caráter interdisciplinar (SANTOS, 2016). Na ocasião na qual desenvolvemos as nossas aulas nessa instituição, durante o mês de setembro de 2019, a temática norteadora escolhida pelos educadores foi a "Água".

Na semana anterior à nossa intervenção, os professores de todas as disciplinas abriram mão dos seus conteúdos específicos por uma semana para que os estudantes realizassem a leitura o livro Vidas Secas, de autoria de Graciliano Ramos, que retrata a difícil situação vivida por um retirante nordestino e sua família que foge da seca na década de 1940 (RAMOS, 2012). Por meio desse disparador, buscou-se articular as disciplinas em torno do tema principal, supramencionado. Por conseguinte, tivemos que desenvolver as atividades propostas por nós – sendo importante a colaboração do professor de História da turma investigada, o 3º A Integrado, que nos cedeu suas aulas – em consonância com tal assunto abordado por toda a escola, a fim de não prejudicarmos o andamento das atividades rotineiras e trazermos contribuições que somassem com os conteúdos advindos das outras disciplinas.

Tendo em vista que as nossas aulas foram desenvolvidas no âmbito do Ensino Médio Integrado, concordamos com Frigotto, Ciavatta e Ramos (2012) que, nesse contexto, por se tratar de uma formação profissional integrada à formação geral, o ensino deve ser direcionado pelo trabalho como princípio educativo. Assim, buscamos relacionar a temática da seca com o mundo laboral ontem e hoje. O fato de o conteúdo previsto na ementa da disciplina de História, referente ao 3º bimestre, ser a "Era Vargas (1930-1945)", nos favoreceu devido às várias leis trabalhistas criadas nesse período, a exemplo da CLT, elaborada em 1943.

A nossa prática pedagógica ocupou um total de oito aulas. Na primeira delas nos dedicamos a ouvir os estudantes sobre o que sabiam a respeito da Era Vargas (1930-1945), levando seus conhecimentos prévios conforme orienta Barca (2004). Na segunda aula apresentamos para a turma os principais aspectos sobre este período, sempre procurando questioná-los e envolvê-los com o assunto abordado. Na terceira, provocamos os alunos a debaterem sobre a história retratada no livro Vidas Secas e a relacioná-la com o governo Vargas.

Nesse terceiro momento alguns estudantes relataram que o livro apresentava a "luta de classes" vigente no período. A partir dessa ideia, desenvolvemos o restante das aulas, estimulando o assunto surgido no calor do debate e trazido para discussão pelos próprios estudantes, como defendido por Freire (2017). A essa altura, convidamos os educandos a estudarem a História e problematizá-la por meio

da utilização do Facebook®, os quais prontamente aderiram à ideia. Assim, criamos um grupo denominado "Dialogando com a História", no qual os estudantes da turma ingressaram como participantes. A partir de então, as aulas transcorreram na sala de tecnologia da escola.

Objetivamos possibilitar aos estudantes que eles fossem "agentes do seu próprio conhecimento" já que, após analisarem um assunto da História, deviam comunicá-lo, porém, a partir do seu ponto de vista. Entendemos que Web 2.0 apresenta-se como um dos mais importantes "[...] meios de comunicação atualmente disponíveis" (BARCA, 2004, p. 132), tendo como vantagem democratizar o acesso e a produção de informações *online*, além de dinamizar a interação entre as pessoas, facilitando a publicação de conteúdos, sobretudo, com o surgimento das redes sociais, que tornou isso mais simples com o advento das postagens (CARVALHO, 2008, p. 7).

Elegemos o Facebook® como plataforma de ensino e aprendizagem porque é a rede social mais popular atualmente, sendo o Brasil um dos países com maior número de usuários (SANAVRIA, 2014). Além do mais, encontramos amparo para sua utilização na educação com o lançamento, em 2011, de um guia intitulado "Facebook® para Educadores", que incentiva os professores a elaborarem aulas voltadas para o uso dessa rede social na escola, assim como fornece as devidas orientações, considerando que a "proliferação de tecnologias digitais, sociais e móveis criou uma cultura em que a juventude participa mais da criação e do compartilhamento de conteúdo, mudando profundamente a maneira como os alunos se comunicam, interagem e aprendem" (PHILLIPS; BAIRD; FOGG, 2011, p. 3).

No documento supramencionado, recomenda-se que o contato e a comunicação dos educandos e educadores deve acontecer nos "grupos" ou "páginas", criados pelos docentes usando Facebook®, e que devem possuir um intuito exclusivamente pedagógico, permitindo a realização de interações, comentários, compartilhamentos o esclarecimento dúvidas. Ressalta ainda que, de preferência, esses grupos sejam "fechados", respeitando a privacidade dos docentes e discentes, e destacando a sua capacidade de ampliar a aprendizagem para além do espaço e do tempo da sala de aula comum (PHILLIPS; BAIRD; FOGG, 2011).

Nesse espaço virtual, disponibilizamos três documentos históricos: duas pinturas, o Menino Morto[1] e Os Retirantes[2], ambas de Cândido Portinari, produzidas no ano de 1944, e um trecho do filme Vidas Secas[3], de 1963, dirigido por Nelson Pereira dos Santos. As fontes históricas escolhidas retratam a pobreza, o desemprego, a falta de amparo trabalhista e as formas de resistência do povo nordestino, que vivia no campo, situação denunciada por escritores e artistas do período, tais como Portinari e Graciliano Ramos. É importante frisarmos que orientamos os estudantes a buscarem conhecer um pouco da biografia de tais autores, pesquisando, sobretudo, a respeito de suas posições políticas comuns, enfatizando a militância política deles no Partido Comunista Brasileiro, contextualizando suas produções e ideologia por trás delas.

1 Disponível em: https://masp.org.br/acervo/obra/crianca-morta
2 Disponível em: https://masp.org.br/acervo/obra/retirantes
3 Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=m5fsDcFOdwQ

Assim, fomos incitando os estudantes a discutirem sobre a exploração e as dificuldades enfrentadas pelo trabalhador rural durante a Era Vargas (1930-1945), conforme postavam os seus comentários no Facebook®. Procuramos possibilitar que entendessem que essa triste realidade não estava associada apenas à seca, ou seja, "à questão climatérica", mas, principalmente, à desigualdade social, pois os retirantes, famintos, iam para as cidades em busca de trabalho e não encontravam empregos dignos, tendo muitas vezes que recorrer a saques de alimentos para sobreviver. Portanto, "mais do que uma irregularidade pluviométrica, a seca pode ser percebida, a partir de então, como um fenômeno social inserido nas redes de relacionamentos políticos e socioeconômicos" (NEVES, 2001, p. 108).

Durante três aulas os estudantes se dedicaram ao estudo, discussão, e ponderações sobre as fontes históricas supracitadas. Nas duas últimas, porém, ainda utilizado o Facebook®, atentaram-se à pesquisa e à discussão dos prejuízos provocados pela Reforma Trabalhista atual, almejando que relacionassem o passado com o presente e projetassem o futuro, contribuindo com a formação de sua consciência histórica (RÜSEN, 2001).

Antes de iniciar as aulas na turma, aplicamos um questionário para identificar as concepções de história dos estudantes. A análise das respostas revelou que, apesar dos estudantes pesquisados considerarem a disciplina de História relevante e importante para sua formação, não se mostravam satisfeitos com a forma como ela vinha sendo ensinada na escola. As falas dos estudantes denunciam a permanência de práticas de ensino de caráter tradicional, predominando a preocupação apenas com a transmissão dos conteúdos, o que atrapalha o desenvolvimento do pensamento histórico e a superação de uma consciência histórica tradicional, que foi o tipo mais encontrado nos educandos da turma, predominado a ideia de que história é o *estudo do passado*. O estudo de História não foi visto como agradável pelos educandos, provocando o seu desinteresse pelos conteúdos abordados, uma vez que o ensino não procurava dar voz aos jovens.

Após a nossas aulas entrevistamos cinco (5) dos estudantes que participaram delas a fim de obtermos um *feedback* sobre o que acharam da utilização do Facebook® como plataforma de estudo do conteúdo. Essa seleção baseou-se na busca pelos educandos que, em suas respostas no questionário exploratório inicial, mostraram-se mais insatisfeitos com o ensino de História ofertado. A intenção foi comparar o posicionamento dos estudantes após a aplicação da sequência didática proposta por nossa pesquisa.

Todos os estudantes entrevistados consideraram a utilização do Facebook® no ensino de História uma abordagem muito positiva e agradável, afirmando que gostaram de participar dela. A maioria a considerou como algo diferenciado, inovador, que ainda não haviam tido a oportunidade de presenciar durante suas vidas escolares. Alegaram, também, que tal proposta tornou o aprendizado de História mais interessante, estimulando-os a se envolverem e a participarem ativamente das atividades. Como exemplos, destacamos as falas de dois educandos:

> É, foi bem diferente. Acho que a gente nunca tinha utilizado a rede social como método de ensino. Achei bem interessante. É legal também, uma forma de reunir a galera da sala e uma forma de aprender também, então achei bem interessante utilizando essa forma. (ESTUDANTE 1).

> Foi bom porque foi a primeira vez que eu vi, nunca vi ninguém tentando fazer isso e não sabia que dava para fazer isso até, para mim funcionou, consegui entender a matéria, ainda mais aquelas obras lá de arte, falando sobre a seca. (ESTUDANTE 2).

Os jovens têm suas vidas permeadas fortemente pela cultura digital, na qual já estão habituados com a participação ativa, com a criação e a inovação, possibilitadas pelas ferramentas existentes na Web 2.0. Por isso, urge a inovação das práticas pedagógicas, conciliando-as com a realidade vivenciada pelos discentes. Trazer as redes sociais para dentro da escola pode representar uma inovação na forma tradicional de aprender e de ensinar (VALENTE; ALMEIDA; GERALDINI, 2017). Essa urgência na mudança do método de ensino necessita incorporar o potencial das TDIC à educação escolar (VEEN; VRAKKING, 2009). Elas, por sua vez, tendem a repercutir em novas abordagens no ensino de História (ARAÚJO, 2018), adequando a escola às expectativas e interesses dos nativos digitais (PRENSKY, 2001).

As ferramentas de comunicação existentes no Facebook® possibilitaram a troca de conhecimentos de um colega com os outros, e vice-versa, despertando o debate, ou seja, proporcionando uma interação. Esta é uma das principais características que definem a Web 2.0, que se diferencia por permitir não apenas o acesso à rede, mas também a publicação de informações nela, sobretudo, com postagens realizadas usando as redes sociais (CARVALHO, 2008).

Os estudantes interagiram por meio de comentários e reações, especialmente "curtir". A integração da Internet como sendo uma fonte de pesquisa permitida e incentivada pelo professor, a fim de ajudar na elaboração das respostas às perguntas propostas aos educandos, foi apontada como um facilitador na compressão sobre a temática estudada. Explicitou-se, ainda, a importância de poder contar com o professor como um mediador, que está ali para acompanhar e auxiliar os alunos diante das possíveis dúvidas, o que notamos claramente na seguinte colocação:

> Eu gostei da experiência porque, no Facebook®, além de conseguir fazer com que cada um possa dar sua resposta, e poder debater sobre ela em tempo real, conseguimos a pesquisa ao nosso lado também para conseguir entender melhor sobre o assunto que estávamos trabalhando, a questão da discussão entre os alunos para o conhecimento ser maior, o professor auxiliando também. Então, eu gostei de trabalhar com o Facebook®. (ESTUDANTE 5).

Com a inclusão das TDIC na escola e suas implicações metodológicas – renovando as práticas pedagógicas – a figura do docente não é desmerecida, mas ser professor assume novos contornos e sentidos e não deve consistir mais em ser apenas um narrador de informações. Mesmo assim, cabe ao educador um papel de grande importância, que consiste em orientar, mediar, auxiliar na seleção dos conteúdos mais fidedignos e relevantes, estando disponível para esclarecer dúvidas

e sempre incentivando os estudantes a formularem os seus próprios conhecimentos (COLL; MONEREO, 2010).

A interação é um aspecto central na metodologia ativa, cujos preceitos defendemos, prezando romper com as metodologias tradicionalistas de ensino de História, valorizando que o educando interaja com seus colegas, conferindo-lhe o protagonismo, convidando-o a falar, a se expressar, a exteriorizar suas próprias convicções, dúvidas e crenças, debatendo sua forma de pensar com o restante da turma e com o docente, criando um espaço propício à troca de conhecimentos, superando a mera repetição de conteúdos desprovidos da crítica e da autorreflexão (DIESEL; SANTOS BALDEZ; NEUMANN MARTINS; 2017).

Embora o Estudante 5 já houvesse trazido à tona em seu argumento uma conotação de que as atividades desenvolvidas utilizando a rede social tiveram como grande contributo e diferencial o despertar da interação dos alunos, na sequência da entrevista perguntamos a todos os alunos se acreditavam que a utilização do Facebook®, de fato, teria gerado maior interação por parte deles, com o objetivo de melhor esclarecer qual o nível do seu envolvimento e, assim, saber se os demais também expressavam concretamente tal questão. Os educandos foram unânimes quanto à interação proporcionada, demostrando uma adesão significativa ao modelo de abordagem realizado para ensinar História. Um deles referiu-se à troca de conhecimentos, pois ele podia:

> [...] pegar a ideia do outro, ver o exemplo do outro, começar a adquirir mais uma fala, conhecimento, e como argumentar algo, como se fosse curtir o comentário de um amigo, mas com um conhecimento sempre focado na História. (ESTUDANTE 4).

Por sua vez, não podemos deixar de mencionar a resposta dada pelo Estudante 5, que acredita que o envolvimento da classe está ligado a familiaridade dos jovens com o Facebook®, porque:

> [...] é uma coisa que nós utilizamos muito no dia a dia. Então, utilizar o Facebook® foi como ter um maior conforto, porque a pessoa tem um ambiente melhor para visualizar. Então, não cansa muito os olhos, como no papel, e também permite a discussão. (ESTUDANTE 5).

Os atuais estudantes nasceram e cresceram na chamada Sociedade da Informação. Estão acostumados, familiarizados, com a utilização das TDIC, presentes cotidianamente em suas vidas. Elas modificaram as relações sociais e, hoje, estão no centro destas, facilitando a comunicação e a troca de informações entre as pessoas, inaugurando outro modo de compreensão do mundo e de transmissão sobre o que se pensa dele, produzindo formas novas de pensamento, representação, compartilhamento e elaboração de conhecimentos (COLL; MONEREO, 2010). Assim, trazer as redes sociais para dentro da sala de aula potencializa uma aproximação do contexto social vivenciado pelos jovens, o que é considerado por Freire (1996) essencial, pois valoriza os conhecimentos deles, tendendo a gerar maior interesse pelos conteúdos estudados.

O principal argumento usado pelos estudantes, ainda relacionado à interação, é o de que todos participaram. Três (3) entrevistados enfatizaram isso, destacando que todos procuravam olhar e ler as respostas dos colegas da classe, antes de formularem as suas próprias e, posteriormente, as comparavam, promovendo bastante discussão e troca de informações, como percebemos nos dizeres do Estudante 1 e do Estudante 3:

> [...] todo mundo participou, todo mundo comentou e ainda deixaram comentários a mais nas respostas dos colegas. Então foi bem interessante esta forma de comunicação. (ESTUDANTE 1).
>
> [...] tiveram vários comentários, acho que todo mundo participou. Tiveram comentários de todo mundo, curtidas e reações de todo mundo. (ESTUDANTE 3).

Além disso, uma das falas transparece ter sido uma experiência na qual foi possível conciliar a diversão com o estudo, a concentração com a brincadeira, isto é, o lúdico com a aprendizagem. Selecionamos um enxerto para elucidar as nossas ponderações sobre esse aspecto:

> Deu, todo mundo esperando a resposta do outro para poder rir, para poder zoar, parece que estava até mais focado na matéria. A gente pegava, lia o artigo todo, até comentava quem que escreveu o que. A gente procurava também no Google®, aí a gente escrevia. Tinha gente que escrevia tudo errado [o conceito], a gente ficava olhando e rindo. (ESTUDANTE 2).

Defendemos uma educação dialógica assentada na troca de conhecimentos – com base nos pressupostos de Freire (2017) – na qual educador e educandos aprendem juntos, enquanto comunicam-se, apresentando suas concepções e discutindo-as coletivamente, em vista de uma *práxis libertadora* na educação. Nesta, incentiva-se que os estudantes construam consciências livres das imposições dos opressores. Porém, enquanto o comportamento do oprimido continuar seguindo o que os opressores prescrevem, com a imposição de suas concepções de mundo como verdades únicas, acarretará a reprodução constante da consciência opressora, da qual o oprimido será apenas um hospedeiro. Entretanto, quando este passa a pensar a partir de suas próprias ideias, construindo coletivamente o seu próprio conhecimento, pautado no diálogo e na interação, o comportamento do oprimido deixa de ser alienado, passa a ser autêntico, pois sua educação fomenta a sua libertação (FREIRE, 2017).

Os estudantes foram ainda questionados se, para eles, a utilização de fontes, tais como as usadas por nós (pinturas e o filme), tornaram o ensino de História mais interessante do que estudar exclusivamente pelo livro didático. De forma unânime, concordaram, apontando tais documentos como subsídios que realçaram a aprendizagem deles. Percebemos na fala a seguir que o livro é associado à ideia de unilateralidade: “Sim, porque senão fica muito só naquilo, e você não tem outro espaço para você ir. Fica muito só para seguir aquele caminho. Já tendo o filme, essas coisas, dá uma visão mais ampla sobre o assunto. (ESTUDANTE 2)”.

A colocação feita pelo Estudante 1 traz a mesma a consideração, pois, para ele, ficar só no livro é cansativo, por oferecer algo já pronto, uma rota previamente prescrita, com pouca variação no modo de apresentar os conteúdos, por outro lado,

acredita que: “[...] na rede social eu acho que a gente tem mais oportunidades de imagens, pesquisas e novas informações, então é bem bacana. (ESTUDANTE 1)”.

Entendemos que os docentes precisam evitar, como continua acontecendo, que a escola seja “o lugar da transmissão” e a utilização do livro didático como “a principal – senão a única – fonte historiográfica utilizada” (FONSECA, 2003, p. 61). O próprio Guia do Livro Didático, elaborado pelo Ministério da Educação (MEC), sempre apresenta esse tipo de material com “um subsídio” ou “suporte” para as aulas. Portanto, não deve ser usado como o texto exclusivo para o ensino de História. O professor deve respeitar as suas “reais possibilidades pedagógicas” (BITTENCOURT, 2009, p. 319).

Por esse ângulo, dois (2) estudantes declararam que os livros didáticos, por mais que sejam volumosos e abrangentes, sempre representam *incompletude*, pois é impossível que abarquem todo o conhecimento histórico disponível sobre um determinado assunto, associando-o a um apanhado geral sobre os conteúdos existentes. Todavia, quando se deseja aprofundamento, referem-se à necessidade de se recorrer a outras fontes de informação:

> O livro didático tem muita informação, muito conhecimento, só que não tem todo o conhecimento. Acho que essas pesquisas, esses dados que você trouxe para a gente, são uma forma diferente de abordar algumas informações que não tem no livro [...]. (ESTUDANTE 3).

> Sim acho muito importante porque o que o livro ensina é o básico, mas ter imagens, ter filmes, vai aprofundar mais o conhecimento do aluno, como a luta de classes. Acho que, se a gente fosse pelo lado do livro, não teríamos entendido melhor como que funciona isso, sobre as classes sociais, sobre as dificuldades na imigração, como ocorreu no livro Vidas Secas. Então, acho muito interessante ter esses tipos de materiais. (ESTUDANTE 5).

Defendemos que os livros didáticos não podem ser considerados vilões. Embora várias pesquisas indiquem que eles propagam a ideologia dominante e contribuem para o reforço do ensino tradicional, eles são essenciais no cotidiano dos professores e estudantes. Também passaram por importantes avanços no seu formato e nos conteúdos nas últimas décadas, mas continuam tendo lacunas e limites. Por exemplo, temos o caso das populações indígenas e negras que são apresentadas, mesmo em obras mais críticas, de maneira genérica e estereotipada, com poucas páginas dedicadas a essas culturas (BITTENCOURT, 2009, p. 305).

As fontes históricas devem ser incorporadas às aulas de História, pois permitem ampliar a compreensão dos assuntos estudados, potencializando a interpretação individualizada por parte do próprio educando sobre os fatos históricos abordados na escola (SCHMITD; CAINELLI, 2009). Por isso, elas estão no centro da aula-oficina – modelo este que guiou a elaboração das atividades por nós desenvolvidas com a turma pesquisada – fornecendo informações que enriquecem a análise histórica, possibilitando múltiplos caminhos interpretativos (BARCA, 2004).

Dando continuidade ao nosso raciocínio, olhamos agora a declaração do Estudante 4, para quem o livro didático é classificado como algo voltado para

reprodução de conteúdos, limitando o conhecimento do aluno, e reduzindo a prática docente à repetição de informações já prontas e acabadas. Sugere que o docente que fica preso no texto do livro, invariavelmente usando-o de modo linear e acrítico, não explorando outras possibilidades e sem o questionamento das informações e versões abordadas, tende a reduzir suas aulas à prática do ensino tradicional: "[...] porque tem professor que só chega aí fala para pegar o livro e dá a página que é para responder. Aí você não consegue adquirir tanto conhecimento por só olhar o texto e escrever a resposta. (ESTUDANTE 4)".

Entendemos que esse tipo de postura pedagógica não favorece o desenvolvimento do pensamento histórico. Prejudica-o, restringindo-se à mera cópia de informações. O mesmo estudante alega que, de modo diferente, as atividades que propusemos – conduzidas com o objetivo de gerar um conhecimento mais autoral possível por parte dos educandos – seguiram outra lógica, afirmando que, neste caso, foi preciso estudar, aprender e ler o livro Vidas Secas, para poder fazer o seu próprio comentário.

Embora nosso foco não tenha sido verificar a aprendizagem e sim refletir sobre do emprego da Web 2.0 no ensino de História e o desenvolvimento da consciência histórica, também indagamos se os alunos entrevistados conseguiam relacionar o passado com o presente, levando em conta que, nas nossas aulas, refletimos sobre as Leis Trabalhistas conquistadas na Era Vargas, contrastando-as com o desmantelamento de muitos direitos garantidos pela CLT, no momento político atual diante da chamada Reforma Trabalhista.

Categorizamos as respostas fornecidas pelos educandos entrevistados à luz da tipologia da consciência histórica, desenvolvida por Rüsen (2010), responsável pela formulação de uma teoria da aprendizagem histórica. Três (3) das falas indicaram a presença de uma consciência histórica de "tipo exemplar", que vê o passado como uma lição para o presente e o futuro, remetendo à ideia de não cometer os mesmos erros de antigamente, mas repetir somente os acertos. Embora esse tipo seja um avanço em relação à consciência histórica tradicional – apresentada por tais educandos quando da aplicação do questionário inicial e também predominante na turma pesquisada – ainda não é o tipo ideal, já que não considera a complexidade das relações entre passado e presente (SCHMIDT; CAINELLI, 2009).

Todavia, dois (2) discentes entrevistados assinalaram ter desenvolvido uma consciência histórica de "tipo genético" quanto ao conteúdo estudado, que é a forma mais aprimorada de pensamento histórico, segundo a tipologia adotada. Defendemos isso, pois tais estudantes conseguiram visualizar a conexão do presente com o passado na formulação de suas narrativas e, ao mesmo tempo, compreenderam que o agora tem uma dinâmica própria, marcada pela mudança e transição, vendo-o como uma "intersecção" (RÜSEN, 2010, p. 68) que perpassa pela atual gestão política do país, marcada por toda uma conjuntura de retrocessos e perdas sociais, se desdobrando em uma "projeção de futuro", entendido como desfavorável para a classe trabalhadora (RÜSEN, 2010, p. 61). Vejamos um exemplo:

> Sim, muito importante, porque na realidade o Brasil está enfrentando uma coisa muito complicada, agora com esse novo presidente. Não é só com a Reforma Trabalhista, mas também a questão do estudo. Tudo está sendo afetado. Então, acho importante mostrar para as pessoas que isso tem um lado bom para certas pessoas e parte ruim para a maioria da população, porque, com a Reforma Trabalhista, você vai perder muita coisa, você vai trabalhar tempo demais, coisa que só vai beneficiar aqueles que estão lá em cima, não a gente. (ESTUDANTE 5).

A fala apresentada traça os diferentes pontos de vista envoltos em torno de uma mesma questão: de um lado, favorecendo os capitalistas e, de outro, prejudicando os trabalhadores. Estes são referidos como "a maioria". O conflito entre capital e trabalho é demarcado com o uso de expressões tais como "a Reforma Trabalhista é boa para os de cima, mas para a maioria é ruim". Utiliza-se a terceira pessoa do singular "a gente", que indica a mobilização da consciência histórica a se coloca dentro da situação, conforme Moreno (2019). Gente que está sendo prejudicada porque "vai perder muita coisa", já que está acontecendo uma "injustiça" com ela. Percebemos, aqui, o senso do que é considerado justo, correto, democrático, valores tidos como importantes pelo estudante que, para ele, são desvirtuados pela Reforma Trabalhista, já que esta desagrada quem faz parte da "maioria", tal como ele mesmo se vê.

Portanto, a própria identidade do sujeito é vista como fazendo parte da "maioria", injustiçada pelas mudanças das Leis Trabalhistas, que está sofrendo constantemente com as mudanças impostas pelo governo, a contragosto da maioria da população, de forma antidemocrática. O próprio estudante passa a se enxergar "dentro da trama histórica" (RÜSEN, 2010, p. 61) e, ao invés de reproduzir informações acriticamente, consegue pensar historicamente (CERRI, 2001; SCHMITD; CAINELLI, 2009; MORENO, 2019).

Considerações finais

Como docentes precisamos superar a visão de que ensinar História consiste na mera reprodução do saber erudito, produzido nas universidades, e que cabe a nós apenas simplificá-lo para poder depositar as informações nos alunos passivos, de modo opressivo. Necessitamos abandonar as práticas que apenas se preocupam em transmitir os conteúdos e, ao invés disso, produzir conhecimentos históricos na própria escola, o que implica num compromisso com a transformação social dos educandos e com uma formação do pensamento histórico de caráter crítico e emancipatório.

Diante do que foi abordado, acreditamos que, para ser cumprida a meta de oferecimento de uma educação de qualidade no Ensino Médio Integrado no que tange ao ensino de História, os estudantes necessitam aprender a pensar historicamente, o que exige práticas novas e menos reprodutoras de conteúdos e mais produtoras de conhecimentos.

Ao explorarmos as potencialidades existentes na Web 2.0 na execução da nossa pesquisa, visamos permitir a cooperação, o diálogo e a troca de conhecimentos, tendo como alicerce a construção colaborativa do conhecimento, mediada pelos

comentários, reações e curtidas dos colegas da turma nas atividades postadas na rede social Facebook®. A utilização dos recursos tecnológicos, portanto, não objetivou reforçar a transmissão de informações sobre o conteúdo estudado, mas sim a produção de conhecimento pelos educandos, mostrando-se uma experiência exitosa de ensino, contextualizada com o cotidiano interativo dos estudantes.

Consideramos imprescindível a utilização de fontes históricas a fim de favorecer as diferentes interpretações possíveis dos fatos históricos pelos próprios estudantes e permitir que sejam confrontadas com o mundo contemporâneo, relacionando o passado com o presente. Assim, visamos contribuir com a superação de um ensino de História abstrato, acrítico, tradicional e calcado na memorização.

A utilização do Facebook® como ferramenta e apoio ao ensino de História mostrou-se uma experiência promissora, apreciada por todos os estudantes entrevistados, gerando entusiasmo e satisfação. Estes afirmaram ter gostado da abordagem do ensino por meio desta rede social, facilitando, ao seu ver, a compreensão do conteúdo. Ao mesmo tempo, os educandos consideram que sua cultura e seu conhecimento de mundo foram valorizados, criando um clima de familiaridade com a ferramenta digital utilizada, o que propiciou que o ensino e aprendizagem fossem pautados em uma educação dialógica, seguindo as ideias defendidas por Paulo Freire, resultando em uma ampla interação e debate e tendo o trabalho como princípio educativo.

Devemos valorizar o potencial educativo das TDIC, com o objetivo de nos aproximarmos da realidade vivenciada pelos jovens. Diante de tal finalidade, utilizamos o Facebook® como plataforma de ensino e aprendizagem de História, primeiramente, por fazer parte do cotidiano dos estudantes e, em segundo lugar, porque permitiu-nos disponibilizar variados formatos de fontes a serem trabalhados (imagens, filmes, textos) e, ainda a partir da problematização, conseguimos incentivar a discussão/debate entre os estudantes por meio dos comentários feitos nos “posts”, sinalizando uma abordagem pedagógica promissora.

Entretanto, ressaltamos que não é profícuo trazer os recursos tecnológicos para a sala de aula se continuarmos acreditando no velho paradigma do ensino tradicional, como ocorre com o modelo da “aula-colóquio”. Devemos priorizar os educandos como o centro do processo educativo, ou seja, os agentes do seu próprio conhecimento, para que, assim, construam suas próprias visões de mundo.

Referências

AGUIAR, Edinalva Padre. **O Ensinado, o aprendido:** a Educação História e a Consciência Histórica. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal da Bahia, 2013.

ARAÚJO, Robson Victor. O uso das redes sociais como prática no ensino de História. JAMAXI, **Rev. De História**, v.2, n.1, p. 141-153, 2018. Disponível em: https://periodicos.ufac.br/index.php/jamaxi/article/view/1721. Acesso em: 07 ago. 2019.

BARCA, Isabel. Aula oficina: do projecto à avaliação. In: BARCA, Isabel (Org.), **Para uma Educação Histórica de Qualidade.** Atas das IV Jornadas Internacionais de educação Histórica. Braga: CIEd, Universidade do Minho, 2004, p.131-144.

BARDIN, Laurence. **Análise de Conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2011.

BERBEL, Neusi. As metodologias ativas e a promoção da autonomia dos estudantes. **Semina: Ciências Sociais e Humanas**, Londrina, v. 32, n. 1, p. 25-40, jan./jun. 2011. Disponível em: http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/seminasoc/article/view/10326/10999. Acesso em 04 abr. 2021.

BITTENCOURT, Circe Maria Fernandes. **Ensino de história: fundamentos e métodos**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2009.

BLOCH, Marc. **Apologia da História ou o Ofício do Historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

CARVALHO, Ana Amélia A. (Org.). **Manual de ferramentas da web 2.0 para professores.** Ministério da Educação**.** Lisboa: DGIDC, 2008. Disponível em: www.crie.minedu. pt/publico/web20/manual_web20-professores.pdf. Acesso em: 19 abr. 2019.

CERRI, Luís Fernando. Os conceitos de consciência histórica e os desafios da didática da história. **Revista da História Regional**, 6(2). p. 93-112, Inverno, 2001. Disponível em: https://www.faneesp.edu.br/site/documentos/revista_historia_regional39.pdf. Acesso em 04 abr. 2021.

COLL, César; MAURI, Teresa; ONRUBIA, Javier. A incorporação das tecnologias da informação e da comunicação na educação: do projeto técnico pedagógico às práticas de uso. In: COLL, César; MONEREO, Carles (orgs.). **Psicologia da educação virtual**: aprender e ensinar com as tecnologias da informação e comunicação. Porto Alegre: Artmed, 2010. p. 66-93.

COLL, César; MONEREO, Carles. Educação e aprendizagem no século XXI: novas ferramentas, novos cenários, novas finalidades. In: COLL, César; MONEREO, Carles (orgs.). **Psicologia da educação virtual:** aprender e ensinar com as tecnologias da informação e comunicação. Porto Alegre: Artmed, 2010. p. 15-46.

DIESEL, Aline; SANTOS BALDEZ, Alda Leila; NEUMANN MARTINS, Silvana. Os princípios das metodologias ativas de ensino: uma abordagem teórica. **Revista Thema**, v. 14, n. 1, p. 268-288, fev. 2017. ISSN 2177-2894.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido.** 64 ed. Rio de Janeiro: Paz e terra, 2017.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia:** saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

FONSECA, Selva Guimarães. A incorporação de diferentes linguagens no ensino de história. In: FONSECA, Selva Guimarães (Org.). **Didática e Prática de ensino de História: experiências, reflexões e aprendizagens.** Campinas: Papirus, 2003. p. 163-241.

FONSECA, Selva Guimarães. Ensino de História: diversificação de abordagens. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, vol. 9, n. 19, p. 197-208, set.1989/fev.1990.

FRIGOTTO, Gaudêncio; CIAVATTA; Maria; RAMOS, Marise.(Orgs) **Ensino Médio Integrado: concepções e contradições.** 3. ed. São Paulo. Cortez. 2012.

MORENO, Jean Carlos. Didática da História e currículos para o ensino de história: relacionando passado, presente e futuro na discussão sobre o eurocentrismo. **Transversos: Revista de História.** Rio de Janeiro, n. 16, p. 125-147, Agosto. 2019. Disponível em: https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/transversos/article/view/44739/30359. Acesso em: 25 fev. 2020.

NADAI, Elza. O Ensino de História no Brasil: trajetória e perspectiva. **Rev. Bras. De Hist.** São Paulo. Vol. 13, n. 25/26, p.143-162, set/1992 ago/1993.

NEVES, Frederico de Castro. Getúlio e a seca: políticas emergenciais na era Vargas. **Rev. bras. Hist.** São Paulo, v. 21, n. 40, p. 107-129, 2001. Disponível em https://www.scielo.br/pdf/rbh/v21n40/a06v2140.pdf. Acesso em: 28 fev. 2020.

PHILLIPS, Linda Fogg; BAIRD, Derec; FOGG Brian, Jeffrey. **Facebook para educadores**. 2011. Disponível em: https://educotraducoes.files.wordpress.com/2012/05/Facebook-para-educadores.pdf. Acesso em: 5 ago. 2019.

PRENSKY, Marc. Nativos Digitais, Imigrantes Digitais. **De On the Horizon (NCB University Press**, Vol. 9 No. 5, p. 1-6, Outubro 2001. Disponível em: https://colegiongeracao.com.br/novageracao/2_intencoes/nativos.pdf. Acesso em 03 abr. 2021.

RAMOS, Graciliano. **Vidas secas.** 116. ed. Rio de Janeiro: Record, 2012.

RÜSEN, Jörn. **Razão Histórica:** teoria da história: os fundamentos da ciência histórica. Brasília: UnB, 2001.

RÜSEN, Jörn. O desenvolvimento da competência narrativa na aprendizagem histórica: uma hipótese ontogenética relativa à consciência moral. In: SCHMIDT, M.

A.; BARCA, I.; MARTINS, E. R. (Orgs.). **Jörn Rüsen e o ensino de História**. Curitiba: Ed. UFPR, 2010. p. 51-78.

SANAVRIA, Claudio Zarate**. Formação Continuada de Professores de Matemática com Enfoque Colaborativo:** contribuições para o uso reflexivo da Web 2.0 na prática pedagógica. Tese (doutorado em educação) - Universidade Estadual Paulista (UNESP), 2014.

SANTOS, Regerson F. dos. A Escola de tempo integral no contexto do século XXI: ensinar ou pesquisar? In: **VII Seminário Internacional: fronteiras étnico-culturais e fronteiras da exclusão**, 2016. Campo Grande - MS. Anais: VII Seminário Internacional: fronteiras étnico-culturais e fronteiras da exclusão. UCDB.

SCHMIDT, Maria Auxiliadora; CAINELLI, M. **Ensinar História:** pensamento e ação na sala de aula. 2 ed. São Paulo: Scipione, 2009.

SCHMIDT, Maria Auxiliadora. Área da sociedade, cultura e suas tecnologias: História. In: KUENZER, Acacia Zeneida (Org.). **Ensino Médio: construindo uma proposta para os que vivem do trabalho.** São Paulo: Cortez, 2000, p. 203-230.

SILVA, Francineide Sales da; SERAFIM, Maria Lúcia. Redes Sociais no processo de ensino e aprendizagem: com a palavra o adolescente. In: SOUSA, R. P. et al. (Orgs.). **Teorias e práticas em tecnologias educacionais**. Campina Grande: Eduepb, 2016. p. 67-98.

THIOLLENT, Michel. **Metodologia da Pesquisa-Ação.** 18. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

VALENTE, José Armando Valente; ALMEIDA, Maria Elizabeth Bianconcini de; GERALDINI, Alexandra Flogi Serpa. Metodologias ativas: das concepções às práticas em distintos níveis de ensino. **Rev. Diálogo Educ.**, Curitiba, v. 17, n. 52, p. 455-478, abr./jun. 2017.

VEEN, Wim; VRAKKING, Ben. **Homo Zappiens:** educando na Era Digital. Porto Alegre: Artmed, 2009.

Recebido em maio de 2020.
Aprovado para publicação em setembro de 2021.

Revista eletrônica HISTÓRIA EM REFLEXÃO

PPGH - Programa de Pós-Graduação em História
UFGD - Universidade Federal da Grande Dourados

ISSN: 1981-2434
Dourados - MS - Brasil

FACES DE UMA EPIDEMIA

A Febre Amarela na Cidade de Jaú na década de 1890

FACES OF AN EPIDEMIC

The Yellow Fever in the City of Jaú in the decade of 1890

*LEONARDO DALLACQUA DE CARVALHO**
*ELDER SIDNEY SAGGIORO***

RESUMO: O presente artigo analisa em perspectiva histórica o desenvolvimento da febre amarela na cidade de Jaú, no interior do Estado de São Paulo. Por meio de fontes impressas e registros de óbito, em articulação com o estado da arte da historiografia sobre febre amarela, foi possível estabelecer uma relação entre o surto da última década do Oitocentos e o município de Jaú. Em um contexto no qual o agente causador da febre amarela mobilizou amplos embates e discussões, seja em âmbito nacional ou internacional, apresentamos as principais teorias em discussão no meio científico. Da hipótese do contágio direto, passando pela ideia de miasmas até a aceitação do mosquito enquanto vetor, o objetivo é conectar tal debate com suas implicações em nosso local de estudo. Trata-se de compreender as ações tomadas pelo poder local em meio às controvérsias, polêmicas e impactos causados pela febre amarela neste município. Ao final, pretende-se levantar o perfil das vítimas acometidas pela epidemia, marcado fortemente pela presença de trabalhadores estrangeiros.

Palavras-Chave: Febre Amarela. Jaú. História das doenças

ABSTRACT: This article analyzes in historical perspective the development of yellow fever in the city of Jaú, interior of São Paulo. Through printed sources and death records in articulation with the state of the art of historiography on yellow fever, it was possible to establish a relationship between the outbreak of the last decade of the 19th century and the municipality of Jaú. In a context in which the causative agent of yellow fever mobilized wide debates and discussions, whether nationally or internationally, we present the main theories under discussion in the scientific community. From the direct contagion hypothesis, through the idea of miasmas to the acceptance of the mosquito as a vector, the objective is to connect this debate on a national and international level with its implications in our study site. It is therefore a question of understanding the actions taken by the local government, amidst the controversies, polemics and impacts caused by yellow fever in this municipality. At the end, it is intended to raise the profile of victims affected by the epidemic, strongly marked by the presence of foreigner workers.

Key words: Yellow Fever. Jaú. History of diseases.

* Doutor em História pela Casa de Oswaldo Cruz/Instituto Oswaldo Cruz - FIOCRUZ. Professor no Programa de Pós-Graduação em História na Universidade do Sagrado Coração (USC-Bauru). Professor no Instituto Federal de Teresina, Zonal Sul. E-mail: leo.historiafiocruz@gmail.com.
**Mestrando do programa de Pós Graduação em História das Ciências e da Saúde (PPGHCS - COC / Fiocruz). Pós-graduado em História, Cultura e Poder (Latu sensu) graduado em História e em Pedagogia pela Universidade Sagrado Coração. E-mail: elder.saggioro@gmail.com.

INTRODUÇÃO

> *[...] Até aqui o lado mais negro do painel desta situação afflictiva por que passa a cidade do Jahú, tão prospera, tão cheia de vida, e hoje simples necrópole do Oeste de São Paulo [...].*
>
> Gustavo Correia Leite de Moraes[1]

Períodos epidêmicos marcaram a história de diferentes cidades brasileiras ao longo dos séculos XIX e XX. Em diversas localidades, a febre amarela ficou conhecida como a "epidemia reinante", como observado pelo pesquisador Odair Franco (1969). Seus impactos afetaram conjunturas sociais e políticas, de modo a mobilizar esforços de médicos, cientistas, população e autoridades públicas em busca de soluções. Desse modo, a partir do historiador Charles Rosenberg (1989), refletimos como as doenças produzem uma representação social nas relações médico/paciente. Além disso:

> Precisamos saber mais sobre a experiência individual doenças no tempo e no lugar, a influência da cultura nas definições de doença e de doença na criação de cultura, e o papel do Estado na definição e resposta à doença. Precisamos compreender a organização da profissão médica e das instituições assistência médica, em parte como resposta a padrões particulares de incidência de doenças. [...] A doença constitui um problema substantivo fundamental e ferramenta analítica - não apenas na história da medicina, mas nas ciências sociais em geral[2] (ROSENBERG, 1989, p. 14).

Para Jean Delumeau (2009), os períodos epidêmicos evocam um imaginário de medo, angústia e alteram a rotina das populações envolvidas. As pessoas próximas ao doente se afastam, os médicos evitam tocá-lo, de sorte que as relações humanas são conturbadas. Em momentos de peste, os ritos sociais, inclusive os de morte, **são alterados em razão das** *"condições insustentáveis de horror, de anarquia e de abandono dos costumes mais profundamente enraizados no inconsciente coletivo"* (DELUMEAU, 2009, p. 179).

Na historiografia brasileira, as pesquisas de Jaime Larry Benchimol (1999; 2001; 2021), Ilana Löwy (2006) e Sidney Chalhoub (1996) permitem compreender não somente discussões teóricas da febre amarela, mas os contextos e o seus impactos na vida social, política e econômica. A despeito de existirem diversos estudos sobre a doença em micro e macrorregiões do Brasil, o município de Jaú carece de uma análise mais sistemática. O seu crescimento urbano e econômico relativo à produção cafeeira conviveu com epidemias ao longo da década de 1890. Além do mais, a criação de uma via férrea, anos antes do primeiro surto, possibilitou a vinda de imigrantes, majoritariamente italianos. À medida que a cidade expandia economicamente, sua população aumentava. Após a primeira epidemia, o governo estadual construiu um Hospital de Isolamento, no qual o doutor Emílio Ribas, como veremos, relatou a sua experiência na contenção da doença em Jaú. Pensando tal contexto, primeiramente discutiremos as interpretações no discurso científico nas últimas décadas do século

1 Escrivão do juiz de direito da comarca de Jaú. Trecho extraído de um relato publicado no jornal *O Commercio de São Paulo*.

2 Tradução nossa. Texto original em inglês.

XIX. Posteriormente, identificaremos aspectos sobre a cidade do interior paulista em 1896, ano em que a febre amarela trouxe diversos prejuízos.

A documentação utilizada **é formada por** impressos periódicos, mais especificamente *O Commercio de São Paulo*[3]. Entre as fontes ligadas ao município, a obra *O Jahú em 1900*[3] constitui um relato do memorialista Sebastião Teixeira que narrou fatos da história da cidade até o final do século XIX. Na descrição, Teixeira menciona o desenrolar da Febre Amarela e as soluções propostas pelo poder público. Por fim, selecionamos o *2º livro de óbitos do Cemitério Municipal de Jaú*, uma fonte que permite observar quem eram os sujeitos vitimados pela doença.

Utilizar impressos periódicos como fonte de pesquisa histórica não é mais novidade. Segundo Tania De Luca (2006), a partir dos anos 1970, começaram as primeiras movimentações da escrita da História por meio da imprensa. Com a *História Nova* houve uma renovação das temáticas abordadas pelos historiadores que incluíram "[...] *o inconsciente, o mito, as mentalidades, as práticas culinárias, o corpo, as festas, os filmes, os jovens e as crianças, as mulheres, aspectos do cotidiano, enfim uma miríade de questões antes ausentes* [...]" (DE LUCA, 2006, p. 113). No que se refere à imprensa, a autora considera que: "[...] o pesquisador dos jornais e revistas trabalha com o que se tornou notícia, o que por si só **já abarca um espectro de questões, pois será preciso** *dar conta das motivações que levaram a decisão de dar publicidade a alguma coisa"*[4] (DE LUCA, 2006, p. 140).

Na virada do século XIX para o XX, a chamada Grande Imprensa operava na disseminação de informações nos grandes centros urbanos, como São Paulo e Rio de Janeiro, em virtude das transformações políticas e técnicas que ocorriam no país (DE LUCA, 2011). Jornais da capital como *O Commercio de São Paulo*, por exemplo, permitem o mapeamento de municípios distantes da redação, como era o caso de Jaú. Esta fonte possibilita o levantamento de dados sobre a dinâmica da epidemia nas cidades, bem como as ações tomadas pelo poder público e os relatos de sujeitos que narraram situações vivenciadas naquele contexto.

Uma vez que o estudo trata de uma epidemia responsável pelo aumento do índice de mortalidade, o livro de óbitos aparece como uma fonte privilegiada. Nossa preocupação está em 1896, quando o cemitério municipal de Jaú registrou as vítimas da epidemia. De acordo com Moura Filho (2010), este tipo de documento é comumente empregado para estudos demográficos, no qual se calculam os percentuais e taxas populacionais. Ainda, os registros admitem identificar não apenas dados quantitativos, como informações qualitativas, por meio de uma abertura para enfoques mais individualizados conforme acrescenta o autor:

> [...] temas até então exclusivamente da seara do rigoroso quantitativismo seriado, como os econômicos ou demográficos, passaram a ser estudados sob enfoques que buscam combinar, sem choques, aspectos numéricos, mais objetivos, com aspectos qualitativos, mais subjetivos. (MOURA FILHO, 2010, p. 113).

3 O documento apresenta o subtítulo: "Repositório de dados, informações e documentos para a história do Jahú – impresso nas oficinas do jornal *Correio do Jahú*". Material disponível no acervo do Museu Municipal de Jaú.

4 Grifo da autora.

Em outras palavras, os registros de óbitos sugerem além da quantidade de falecidos por determinada causa, dados qualitativos como naturalidade, idade, cor, estado civil, causa da morte, entre outras[5]. O recorte na cidade de Jaú apresenta como a febre amarela convivia com os habitantes e quais as leituras e discussões foram realizadas sobre a doença. Oferece, ainda, um recorte de uma localidade pouco estudada no que diz respeito à epidemia no final do século XIX.

FEBRE AMARELA E DISCURSO CIENTÍFICO

À medida que diferentes teorias circularam no século XIX em relação à febre amarela, se faz necessário situá-las historicamente. A partir da formulação de Ludwik Fleck (2010), de que o conhecimento é um ato social, construído de maneira coletiva, entende-se que um fato científico é acordado por grupos até a formalização de um consenso entre os pares, resultando no que o autor chama de "estilo de pensamento". Thomas Kuhn (2013), por sua vez, ao revisitar as proposições de Fleck, completa que os cientistas se organizam em comunidade, na qual compartilham teorias, valores e crenças da ciência, questões que estão presentes no que denominou de "paradigma". Estas lições permitem visualizar de que maneira foi construída a concepção de febre amarela em cada contexto.

A historiografia demonstra que a busca por um consenso ou paradigma científico acerca da febre amarela perpassou por um amplo debate que se arrastou até o início do século XX. Embora a hipótese do mosquito transmissor/vetor tenha sido aceita, a sua legitimidade era controversa:

> As narrativas sobre a vitória da medicina científica contra a febre amarela privilegiam ora os Estados Unidos, ora Cuba, conforme o valor atribuído a dois episódios: a formulação da hipótese da transmissão pelo mosquito, por Carlos Juan Finlay, em 1880-81, ou sua demonstração pela equipe chefiada por Walter Reed, em 1900 (BENCHIMOL, 2001, p. 38).

A descoberta do agente causador da febre amarela mobilizou o cenário científico nacional e internacional. A febre amarela era conhecida no Brasil há mais de dois séculos, mas por volta de 1870 foi considerada um assunto de saúde pública. Em 1889 chegou a Campinas e se disseminou para o Oeste Paulista contrariando a ideia de que a doença ocorria somente em regiões litorâneas (TEIXEIRA, 2001). Durante o século XIX foi destaque nos estudos da chamada Medicina Tropical[6], especialidade fundada pelo médico escocês Patrick Manson (1844-1922), destinada a investigar doenças transmitidas por vetores, insetos, em países quentes e amparada na ciência pasteuriana (LÖWY, 2006).

5 Em grande parte dos registros era expresso se houve ou não assistência médica.

6 Sobre Medicina Tropical, os primeiros institutos dedicados a estudar a relação entre doenças de climas quentes e vetores foram em Londres (1899), Liverpool (1899), Hamburgo (1900) e Bruxelas (1906) (LÖWY, 2006, p. 37). Após algum tempo, institutos também foram construídos em diversos países da América, mesmo aqueles que ainda eram colônias.

A Medicina Tropical rivalizava com a teoria contagionista, que considerava a febre amarela uma "*doença contagiosa clássica, propagada fosse por contato direto com um doente, fosse por contato com suas roupas, alimentos e roupa de cama, ou ainda com qualquer outro objeto contaminado*" (LÖWY, 2006, p. 14). Os adeptos da teoria contagionista sustentavam que a transmissão ocorria de pessoa a pessoa, seja de forma direta por contato físico ou indireto por meio de objetos contaminados. Havia também os chamados anti-contagionistas, partidários da teoria infeccionista, na qual sustentavam que os miasmas[7] - emanações oriundas de matéria pútrida em decomposição - eram responsáveis por alterar as condições do ar e causador das moléstias (ACKERKNECHT, 1948; ALMEIDA, 2003).

O historiador Sidney Chalhoub, ao analisar as epidemias de febre amarela no Rio de Janeiro na segunda metade do século XIX, argumenta que o debate médico girava em torno da "*importação e contágio, ou de miasmas e infecção*" (CHALHOUB, 1996, p. 86). Houve ainda um interesse por parte do governo em identificar as causas da doença e as medidas de prevenção. Nesse sentido, o autor aponta que "[...] no decorrer da década de 1870, a febre amarela tornou-se *a questão* de saúde pública no Brasil[8]" (CHALHOUB, 1996, p. 89), uma vez que as epidemias dificultavam o projeto de promover a imigração europeia para o país.

As ideias de "contágio" e "miasma" que percorreram o discurso científico por séculos foram repensadas em meados do século XIX em decorrência das novas interpretações das doenças que consideravam o conceito de "transmissão" (CZERESNIA, 1997). Além disso, um novo paradigma circulava no meio científico: "*A teoria microbiológica talvez seja o melhor exemplo, no século XIX, de exaltação otimista da crença na capacidade humana de dominar a natureza e, assim, encontrar a causa e a cura específica de seus males*" (Ibid, p. 92).

Novas perspectivas do mundo microscópico foram reveladas com os avanços na área da microbiologia. Sendo assim, a preocupação com a saúde pública favoreceu para que a microbiologia obtivesse mais destaque para "*detectar a especificidade etiológica das doenças e eventual imunização*" (ALMEIDA, 2003, p. 126). Os países tropicais interessavam aos pesquisadores por estarem sujeitos a surtos epidêmicos e pelo apoio das autoridades, que estimulavam a experimentação dos novos saberes científicos (LÖWY, 2006). Löwy acrescenta que desde o século XIX, em diversos países como o Brasil, a febre amarela aguçava a curiosidade de médicos e cientistas.

Como apresenta Benchimol (1999), o agente causador da febre amarela movimentava parte da classe médico-científica brasileira. Os bacteriologistas brasileiros Domingos José Freire (1842-1899) e João Batista de Lacerda (1846-1915) se destacaram por levantarem hipóteses sobre a transmissão da doença, obtendo

7 Miasmas são definidos por Marta Almeida, (2003, p. 125) como "emanações maléficas, provenientes de matéria animal ou vegetal em decomposição". Sobre contagionismo e anti-contagionismo ver: ACKERKNECHT, Erwin. H. Anticontagionism between 1821 and 1867, Bull Hist Med, 1948, vol. 22, pp. 562-93. Para Luiz Antônio Teixeira (2001, p.219), até por volta de 1870 "era consenso que a febre amarela constituía uma doença que se originava de emanações pútridas — os miasmas" em que se relacionavam o calor, as chuvas, fatores topográficos ou de saneamento para explicar seu aparecimento.

8 Grifo do autor.

repercussão em nível internacional. Podemos discutir com mais vagar a interpretação da doença de ambos.

Médico desde 1866 pela Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, Domingos Freire participou da Guerra do Paraguai. Depois, de volta à capital federal, construiu sua carreira pesquisando nas áreas da biologia e da química. Em 1879 dedicou-se ao estudo da febre amarela e desenvolveu vacinas e soros envolvendo a substância salicilato de sódio a fim de imunizar a população. Entretanto, sua teoria não estava em um campo estabilizado, mas em um "*terreno muito movediço que os bacteriologistas tinham de ancorar e estabilizar as demonstrações que elaboravam à luz do micróbio*" (BENCHIMOL, 1999, p. 35).

No ano de 1883 recebeu autorização oficial para examinar a causa e o tratamento da febre amarela. Freire imunizou milhares de indivíduos no Rio de Janeiro entre 1883 e 1894, de modo que seu trabalho repercutiu internacionalmente, sendo contestado e elogiado por outros pesquisadores. Seu prestígio durou até meados do século XX com a chegada de uma nova geração de médicos ligados à bacteriologia, conforme será abordado mais adiante.

Também formado pela Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, João Batista de Lacerda esteve ligado à fisiologia, estudando plantas, venenos e doenças. Foi opositor à teoria de Freire sobre a febre amarela, ao alegar que este "[...] *viera a público anunciar como certezas hipóteses que deviam, primeiro, ser sancionadas intramuros"* (BENCHIMOL, 1999, p. 175). Lacerda procurou investigar a doença e elaborou uma teoria em que um determinado fungo se alojava no fígado e contaminava o indivíduo. Em 1883 concluía que "*um 'fungo polimorfo' que se encontra nos intestinos e nas secreções dos doentes e secreta uma 'toxina zimótica'. Esta toxina se acumula no fígado e induz uma severa icterícia*" (LÖWY, 2006, p. 53).

Em geral, pesquisadores se mobilizaram na tentativa de estabelecer a compreensão a respeito da causa e profilaxia da febre amarela. Por volta de 1890, não havia um consenso definido e os estudos de Domingos Freire caiam em desuso (TEIXEIRA, 2001). Haja vista tais discussões devemos lembrar que a *"ciência enquanto atividade humana como outra qualquer e, por isso mesmo, integrante de uma realidade histórica permeada por conflitos e interesses de ordem política, econômica e ideológica"* (ALMEIDA, 2003, p. 130). No Brasil, a situação também era complexa, como demonstra Benchimol:

> Os anos 1890 estão repletos de conflitos envolvendo a identificação e, por consequência, a profilaxia e o tratamento de doenças em núcleos urbanos e zonas rurais do Sudeste, fortemente afetados pela imigração estrangeira, pela mudança de regime político, pela industrialização e pelos desdobramentos socioeconômicos da derrocada do escravismo (BENCHIMOL, 1999 p. 250).

Para o autor, a década de 1890 apresentou uma nova geração de médicos ligados à bacteriologia que acirrou o debate científico e colocou em xeque o prestígio de Domingos Freire. O bacteriologista italiano Giuseppe Sanarelli (1864-1940) ganhou visibilidade por desenvolver em 1898 um soro contra o suposto agente causal da febre

amarela, que nomeou de *Bacillus icteroides*. Sua tese foi bem recebida por certo tempo, inclusive, João Batista de Lacerda se alinhou às suas ideias (LÖWY, 2006).

Seguindo o rastro histórico no cenário internacional, por volta de 1900-1901, o estudo do médico cubano Carlos Finlay[9] (1833-1915) sugeriu a transmissão pelo mosquito/vetor. Tal hipótese foi posta à experimentação por uma comissão norte-americana chefiada por Walter Reed (1851-1902), na qual realizaram diversos testes envolvendo seres-humanos:

> As experiências feitas por Reed e seus colaboradores confirmaram que a febre amarela só é transmitida na natureza pela picada do mosquito *Aedes aegypti* previamente infectado [...]; que a convivência, mesmo que prolongada, com os doentes, não apresenta perigo na ausência de mosquitos; que a utilização de objetos que tenham pertencido ao doente (pratos, comida, roupas, toalhas, assim como seus dejetos e vômitos) também não é perigosa quando o mosquito não está presente; que o doente só é capaz de infectar os mosquitos durante os três primeiros dias da doença, enquanto que o mosquito só se torna infeccioso entre o décimo e o décimo segundo dia após o contato com o doente (LÖWY, 2006, p. 67).

Segundo Löwy, depois destas constatações, medidas sanitárias de combate ao mosquito e larvas reduziram rapidamente as mortes por febre amarela em Havana. No Brasil, o médico paulista Emílio Ribas (1862-1925), defensor da hipótese-mosquito, repetiu as experiências em ações das comissões sanitárias que atuavam no interior de São Paulo. A partir de 1901, as comissões incorporaram "*o combate ao mosquito ao repertório híbrido de ações destinadas a anular tanto o contágio como a infecção da febre amarela"* (BENCHIMOL, 2001, p. 39).

A teoria da transmissão pelo mosquito encontrou resistência em cientistas que eram orientados pelos antigos conceitos, como o de Sanarelli. Mesmo as experiências realizadas em São Paulo receberam críticas e oposições de clínicos mais tradicionais, sobretudo pelo fato de os paulistas apoiarem a teoria havanesa (ALMEIDA, 2003).

JAÚ E A FEBRE AMARELA

A partir dessa breve exposição e tendo em mente os efeitos da febre amarela durante os séculos XIX e XX, diversos médicos estiveram mobilizados à procura de uma solução. Isso não significou que as medidas de controle foram iguais em todas as localidades. As controvérsias científicas apresentadas no item anterior são exemplos dos conflitos estabelecidos. É necessário realçar que há uma variedade de práticas e interpretações entre as sociedades em relação às doenças, de modo que:

9 Em 1881, na Conferência Sanitária Internacional em Washington "Carlos Juan Finley [...] defendeu a teoria de que na febre amarela intervinha um agente que não dependia nem do doente nem da doença, mas que era indispensável para transmiti-la da pessoa doente à saudável. Já tinha a convicção de que o mosquito era este agente" (BENCHIMOL, 1999, p. 154). Entre 1881 e 1900, apesar dos esforços, sua teoria não teve desdobramentos, até serem feitos os experimentos pela comissão norte-americana chefiada por Walter Reed (TEIXEIRA, 2001); (LÖWY, 2006).

> A doença, o sofrimento e a morte são fenômenos que pertencem à experiência comum do gênero humano e que, por isso, têm uma existência própria, fora de qualquer contexto científico. No entanto, se todas as sociedades humanas se confrontaram com a experiência da doença e todas elaboraram ferramentas práticas e simbólicas para reagir a ela, tais ferramentas não são idênticas (LÖWY, 2006, p. 19).

Buscando evitar mortes e demais prejuízos, os locais por onde foram verificados surtos epidêmicos receberam destaque nas ações governamentais. Com o advento da República em 1889, as atenções para a saúde pública tiveram um direcionamento no combate às epidemias. Conforme afirma Telarolli Júnior:

> Apesar da existência de outros problemas epidemiologicamente significativos [...], a prioridade da ação sanitária estadual nos primeiros tempos da República foi o controle das epidemias, em especial a febre amarela, que desestabilizava toda a vida política e administrativa, ameaçando as atividades da cafeicultura em diferentes etapas, bem como as demais atividades urbanas (TELAROLLI JUNIOR, 1996, p. 267)

A preocupação governamental em conter as epidemias pretendia melhorar a imagem do Brasil, pois a persistência das doenças, inclusive na capital federal, indicava uma ideia de atraso, prejudicial ao comércio e ao fluxo imigratório[10] (LÖWY, 2006).

A cidade de Jaú durante as epidemias de febre amarela foi um importante centro produtor cafeeiro e recebeu muitos imigrantes para trabalhar nas lavouras. Jaú cresceu em ritmo acelerado desde o início daquela década, haja vista a chegada da estrada de ferro em 1887, que contribuiu para a expansão demográfica. Com a criação do Código de Posturas do Município em 1890, tentava-se mudar a imagem de antiga comunidade rural e formar um núcleo urbano (OLIVEIRA, 1977).

No início da década de 1890, a cidade sofria com a falta de infraestrutura urbana, ou seja, "[...] *nenhum dos benefícios de uma cidade urbanizada como: rede de água e esgoto, luz elétrica, calçamento, etc*." (OLIVEIRA, 1977, p. 90). Dos benefícios, segundo Oliveira, o primeiro a ser instalado foi a rede de água por ter sido "[...] *executado às pressas, no ano de 1894, quando a Câmara Municipal assustada com o problema da febre amarela, convocou o engenheiro Bernardino Queiropa para orçar um projeto definitivo de abastecimento de água*" (OLIVEIRA, 1977, p. 90). Contudo, o projeto somente entrou em execução quatro anos depois.

Para compreendermos a dinâmica da febre amarela em Jaú, bem como as propostas encaminhadas para o enfrentamento da doença, recorremos ao livro *O Jahú em 1900*, de Sebastião Teixeira (1886-1918). O autor é considerado como o primeiro memorialista da cidade e um dos precursores da imprensa local (FERNANDES, 1953).

10 A febre amarela foi particularmente sentida como uma doença que empanava a imagem do Brasil, com sua presença no Rio prejudicando o comércio (os navios estrangeiros procuram evitar o porto, enquanto as tripulações e as mercadorias brasileiras devem se submeter às quarentenas); além disso, ela pôs um freio na imigração, a qual era, entretanto, essencial para o crescimento econômico do país desde a abolição do escravismo em 1888 (LÖWY, 2006, p. 86).

Como descreve Teixeira, o primeiro surto epidêmico ocorreu em 1892: *"No mês de janeiro daquele ano o dr. Marco Tulio de Carvalho, médico aqui então residente, teve em sua clínica um caso de febre na pessoa de um indivíduo italiano que chegara do Rio Claro, na qual grassava a febre amarela"* (TEIXEIRA, 1900, p. 127). Menciona que não houve nenhum tipo de esforço preventivo ou de profilaxia de imediato, de modo que surgiram outros casos até o mês de fevereiro, no qual foi decretado oficialmente a epidemia.

> A moléstia disseminou-se rapidamente, por que sobre a sua existência acreditada já tardiamente, acrescia a circunstância de não haver na localidade um hospital ou prédio afastado em que pudessem ser isolados os primeiros doentes. Assim, tornavam-se inúmeros focos por toda a Cidade, aumentando progressivamente o número de indivíduos atacados (TEIXEIRA, 1900, p. 128).

Nota-se, portanto, uma crítica à inércia do poder municipal em prevenir a febre amarela. Reproduzindo a fala de um vereador local, Teixeira relata a possibilidade do plantio de "[...] *Eucalyptos Globulus: árvore de virtudes notáveis por absorver todos os miasmas, e assim resguardar a saúde pública [...]"* (CARVALHO, 1875 apud TEIXEIRA, 1900, p. 127). O trecho revela como a transmissão por miasmas, segundo a teoria infeccionista, causava impacto para determinados médicos. Embora a citação seja de 1875, o fato de aparecer vinte e cinco anos depois no livro de Teixeira, indica que a interpretação infeccionista não havia sido descartada.

Adiante, o autor afirma que a mortalidade desta epidemia não foi superior a 10% do número de doentes. Entretanto, a cidade recebeu a autorização do governo estadual para construir um hospital de isolamento, que, segundo Teixeira:

> [...] ficou concluído em 1894 e foi utilíssimo durante as epidemias que de novo flagelaram o Jahu nos anos de 1896, 1897 e 1898. É um edifício de cerca de 40 metros de comprimento por 10 de largura, dotado de todos os cômodos necessários num estabelecimento como ele (TEIXEIRA, 1900, p.129).

Teixeira detalha o hospital e descreve sua localização no sentido de demonstrar ser uma obra suntuosa para o município. Sobre esta primeira epidemia acrescenta que para estudar a febre amarela em Jaú "[...] *vinha com destino a essa cidade, o ilustre micrologo, professor Domingos Freire, acompanhado de outros médicos, mas por uma circunstância toda casual e grotesca* não chegou até aqui*"* (TEIXEIRA, 1900, p. 128).[11] O autor argumenta que a ausência de Freire ocorreu em razão do médico ter perdido o trem devido a uma discussão com uma criança. A rigor, é notável o fato de Freire ser citado para acompanhar em conjunto com outros médicos a situação de Jaú. Entre 1891 e 1892, os governos de São Paulo e Rio de Janeiro requisitaram os serviços do Instituto Freire para vacinar e esclarecer diagnósticos polêmicos de febres, o que fez com que o cientista viajasse pelo estado (BENCHIMOL, 1999).

11 Teixeira menciona em uma nota de rodapé "[...] o fato que nos privou da visita de um grande sábio brasileiro: Na estação de Dois Córregos teve ele uma questiúncula por qualquer motivo com um pequeno, um moleque, que se não nos enganamos ali vendia doces, e furioso, desceu do trem para sopapear o menino, enquanto o comboio partia deixando-o ficar!" (Idem., p. 128).

> Freire viajou ao interior de São Paulo em companhia do dr. Eduardo Xavier (auxiliar técnico interino) e Carlos Freire (escriturário). Visitaram Limeira, Rio Claro, Cordeiros, Piraçununga, Belém, Jaú, Campinas, Santos e a própria capital de São Paulo. Dessa comissão resultou o trabalho publicado com o título *Origine bacterienne de la fièvre bilieuse*, e um duradouro contato com médicos e autoridades de Campinas, que voltariam a consultar Freire, em abril de 1895, sobre os fatores responsáveis pelo reaparecimento da febre amarela na cidade (BENCHIMOL, 1999, p. 245).

No ano de 1896, a cidade voltou a sofrer com a febre amarela. A epidemia teve início em fevereiro e se alastrou até meados de julho, em que "[...] *foi medonha a sua ação mortífera. Sem medo de errar podemos calcular em 60% os casos fatais"* (TEIXEIRA, 1900, p.130).[12] Ressalta que o vice-presidente da Câmara distribuiu boletins pela cidade. Nesse sentido, verificamos no jornal *O Commercio de São Paulo* a veiculação do boletim, conforme transcrito abaixo:

> Jahú - Está infelizmente verificada a existência de casos espontâneos de febre amarela naquela cidade. O vice-presidente da Câmara Municipal fez espalhar o seguinte boletim, dando conta do triste acontecimento:
>
> -Na qualidade de vice-presidente da Câmara Municipal faço ciente a todos os habitantes desta cidade que está oficialmente verificada a existência de casos espontâneos de febre amarela nesta mesma cidade, pelo que me cumpre tornar público semelhante fato para que cada um trate de retirar se ou acautelar-se de modo a evitar-se a propagação do mal. Jaú 26 de Fevereiro de 1896-.
>
> Esperamos que a autoridade sanitária ponha em prática todos os recursos profiláticos a fim de poupar o mais possível a população aos ataques da mortífera epidemia (*O COMMERCIO DE SÃO PAULO.* Pelo interior: Jahu São Paulo, Ano IV, n. 899, 1896, p. 01).

Antes mesmo da divulgação do comunicado pelo jornal, o doutor Emilio Ribas, então inspetor sanitário do governo havia sido enviado à cidade. Sua chegada foi anunciada pelo mesmo jornal duas edições antes (*O COMMERCIO DE SÃO PAULO*. Pelo nosso estado: Rio Claro, São Paulo, Ano IV, n. 897, 1896, p. 02), em referência ao município vizinho de Rio Claro, que também era afetado pela epidemia. Em 23 de março foi publicada uma autorização para o fechamento das escolas enquanto ocorresse o surto epidêmico (*O COMMERCIO DE SÃO PAULO.* Gazetilha: Aprovações, São Paulo, Ano IV, n. 914, 1896, p. 02). Na seção "pelo interior", de 1 de abril, o jornal afirma: "*Pessoa que nos inspira a maior confiança diz nos continuar em condições pouco satisfatórias o estado sanitário daquela cidade, onde a epidemia da febre amarela não deixou ainda de fazer vítimas*" (*O COMMERCIO DE SÃO PAULO*. Pelo nosso estado: Jahu, São Paulo, Ano IV, n. 927, 1896, p. 02). Finaliza a nota mencionando que na mesma edição há outro comunicado a esse respeito.

12 Para um aprofundamento da discussão em outros estados grassos pela febre amarela no mesmo período, ver: LANA, Vanessa. *Uma associação científica no "interior das Gerais":* A Sociedade de Medicina e Cirurgia de Juiz de Fora (SMCJF) - 1889- 1908. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2006.

Das demais publicações no jornal *O Commercio de São Paulo* que envolvem a febre amarela em Jaú, a coluna "Seção Livre" figurou como espaço para divulgação da situação epidêmica na cidade. Na edição de 1 de abril de 1896, um comunicado assinado por Gustavo Correia Leite de Moraes, que em outros momentos se apresentou como o escrivão do juiz de Direito da comarca, oferecia "[...] *ligeiras notícias sobre o estado sanitário da cidade"*. Dizia que a epidemia começou no dia 24 de fevereiro daquele ano e que surgiram na cidade grupos que defendiam a necessidade de abandonar o município para não alimentar o "terrível mal". Havia também grupos que negavam a presença da febre amarela (*O COMMERCIO DE SÃO PAULO*. Seção Livre: A epidemia da febre amarela, São Paulo, Ano IV, n. 927, 1896, p. 02).

Moraes citava a atuação do vice-presidente da Câmara por ter distribuído um boletim que aconselhava a retirada da população da cidade. Segundo ele, os que duvidavam da doença começaram a culpar os médicos pelas mortes. Assim sendo, não seria a doença a culpada, mas a ciência:

> [...] os incrédulos, não podendo mais encobri-los começaram a atribuir os óbitos ao mau tratamento prescrito pelos esculápios e nesse sentido desenvolveram uma perniciosa propaganda incutindo no espírito dos incautos a fatal crença de que os doentes morreriam assassinados pela ciência. Infame e revoltante! (*O COMMERCIO DE SÃO PAULO*. Seção Livre: A epidemia da febre amarela, São Paulo, Ano IV, n. 927, 1896, p. 02).

Outro fator lembrado diz respeito aos boatos que, segundo ele, foram espalhados em relação à epidemia. As "inverdades" a que se refere, eram de que na cidade morriam mais de vinte pessoas por dia e que o povo sofrera por: "[...] *de um lado a ignorância, a má fé e o interesse oculto aconselhando os pobres doentes a não tomarem remédio para não morrerem e de outro o mau exemplo dos homens da ciência mostrando mais amor ao el-rei dinheiro que a esta*" (*O COMMERCIO DE SÃO PAULO.* Seção Livre: A epidemia da febre amarela, São Paulo, Ano IV, n. 927, 1896, p. 02). Nota-se que havia resistência por parte da população em aceitar os tratamentos prescritos pelos médicos, além de uma possível distinção social entre aqueles que poderiam pagar por um tratamento.

Finalmente, o autor acentua alguns números que seriam "oficiais" sobre os doentes, bem como as mortes ocorridas em domicílios e no Hospital de Isolamento. Nota, ainda, a presença de muitos estrangeiros no hospital: "[...] *dos falecidos somente existiam dois nacionais; os restantes, estrangeiros não aclimados. No número de dois brasileiros falecidos deve se contar uma mulher alcoólatra* (*O COMMERCIO DE SÃO PAULO*. Seção Livre: A epidemia da febre amarela, São Paulo, Ano IV, n. 927, 1896, p. 02)". Ao se tratar dos dois falecidos brasileiros enfatiza que uma vítima era alcoólatra, vício que era associado a teorias médicas e psiquiátricas de degeneração (CAPONI, 2012). Esta colocação pressupõe uma ideia de "amenizar" a morte pela febre em decorrência de fatores morais.

Na edição de 10 de maio, a crítica era direcionada para alguns setores da cidade. Em especial, ao bispo diocesano e ao ministro do interior, no qual diz que "uma desgraça nunca vem só" e que a cidade sofria com a indiferença dos fazendeiros

cafeicultores frente à situação do município. Alega, bem como, a existência de um "charlatão" que lucrava durante a epidemia e nenhuma medida teria sido tomada contra tal sujeito, pois ele havia "prometido ao dr. Menezes a não propinar uma gota sequer de suas feitiçarias". No entanto, a promessa foi descumprida de modo que: "[...] *dias depois, sentindo provavelmente prurido do seu saber presta-se novamente a dar as suas doses de beladona, pulsativas e outras bugigangas homeopáticas"* (*O COMMERCIO DE SÃO PAULO*. Seção Livre: Jahu, São Paulo, Ano IV, n. 955, 1896, p. 03).

Embora não haja mais menções no jornal sobre o dito charlatão - ou se sofreu alguma sanção posteriormente -, sua atuação na cidade demonstra uma ligação de grupos sociais com a medicina popular. Segundo Pimenta (2003), na primeira metade do século XIX com a formação das faculdades de medicina houve a criação de leis que desautorizavam indivíduos a exercerem as "artes de curar", uma tentativa de monopolizar o discurso médico. Porém, a autora argumenta que a decisão não foi suficiente para que a população desacreditasse nos curandeiros, pois: "[...] *os curandeiros eram requisitados, muitas vezes, por serem mais eficientes, fosse para tratar de moléstias leves, fosse para cuidar das serias"* (PIMENTA, 2003, p. 323). Portanto, para avaliar as dúvidas em relação aos efeitos das ciências é preciso considerar as disputas entre medicina oficial *versus* medicina popular.

Não menos importante era a crítica aos vereadores, às autoridades locais e ao pároco da cidade. Referindo-se ao "ministro de Cristo", responsabilizou o pároco por muitas pessoas falecerem sem a confissão e crianças sepultadas sem o batismo. Acusava o pároco de negligência quando comparado ao seu antecessor e suas ações durante a epidemia de 1892. Finalizava da seguinte forma: "mandai-nos, sr. Bispo, um outro padre que tereis as bênçãos das vítimas da epidemia".

Nesta edição, a autoria do texto é assinada por Honorato Antônio Mestrino. Porém, na edição de 17 de junho, um sujeito com o mesmo nome encaminhava um comunicado alegando que seu nome e sua firma haviam sido falsificados. Complementava que utilizaram seu nome para acusações que "jamais faria", pois defendia o pároco da cidade das acusações.

O comentário causou controvérsia antes mesmo de ser desacreditado. As críticas foram respondidas em pouco tempo pelo intendente municipal Paulino Maciel (*O COMMERCIO DE SÃO PAULO*. Seção Livre: Jahu - O intendente municipal ao público, São Paulo, Ano IV, n. 960, 1896, p. 05). Maciel foi a público em defesa dos fazendeiros do município, dos demais vereadores e autoridades. Sublinha que nunca "*a localidade foi abandonada*", que o município tem feito muitas despesas para atender as necessidades e que até os lavradores contribuíram com doações para os "indigentes" carentes. Segundo ele, o articulista que fez as acusações ocultou tais informações. A polêmica termina com a publicação de Honorato Mestrino desmentindo a publicação em seu nome. Aproveita para "esclarecer" as ofensas de que foi vítima, além de se posicionar a favor das atitudes do pároco (*O COMMERCIO DE SÃO PAULO*. Seção Livre: Jahu, São Paulo, Ano IV, n. 986, 1896, p. 03).

No mês de abril, haja vista a gravidade da epidemia, a sede da comarca foi transferida para um vilarejo vizinho. Inclusive foi divulgado pelo jornal um edital no qual estabelecia a mudança da sede da comarca para a Vila de São João da Bocaina, mediante decreto do poder executivo. Os trabalhos forenses foram suspensos na cidade de Jaú enquanto ali "*estiver grassando a epidemia reinante*" (*O COMMERCIO DE SÃO PAULO*. Editais, São Paulo, Ano IV, n. 952, 1896, p. 03).

Da política à religião, de vítimas locais a estrangeiras e em um momento no qual não se tinha consenso sobre a doença, a febre amarela em Jaú apresentou especificidades e semelhanças com epidemias em outras localidades do país.

O SURTO LOCAL E AS CONTROVÉRSIAS NO DISCURSO CIENTÍFICO

Como observado, o problema da febre amarela mobilizava discussões científicas em diferentes países. Igualmente ocorreu no Brasil. Com a chegada das epidemias a cidades do interior paulista, as autoridades políticas e sanitárias ficaram em estado de alerta.

O médico Emílio Ribas, enviado pelo serviço sanitário em missão de profilaxia para Jaú, em conferência no Centro Acadêmico Oswaldo Cruz, datada de 1922, referindo-se à cidade afirmou que: "*tive pela primeira vez profundamente abaladas minhas convicções sobre o mecanismo de contágio da terrível moléstia*[13]". Segundo ele, Jaú era um dos principais centros agrícolas do estado e recebia grandes levas de imigrantes que foram fartamente afetadas e deixaram muitas crianças órfãs. Ribas esclareceu que mesmo com esforço do então prefeito Paulino Maciel, não foi possível preparar um local adequado para abrigar as crianças, de modo que as levou para o Hospital de Isolamento:

> Naquela aflitiva emergência tive que lhes dar agasalho no Hospital de Isolamento, distante da cidade de Jau cerca de 3 quilômetros; E aí observei o seguinte: ou as crianças vinham infeccionadas da cidade e a moléstia se manifestava depois de decorrido o período habitual de incubação ou elas não contraiam a febre amarela depois de passados 5 dias de entrada no hospital, apesar do avultado número de amarelentos ali internados (RIBAS, 1922).

Para o médico, essa observação "calou no seu espírito" e foi contrária à teoria do contágio de pessoa doente à pessoa sã. É importante destacar que o pronunciamento aconteceu em um período bem posterior à epidemia, quando outras experiências constataram o papel do mosquito como vetor. Deste modo, a observação feita em 1896 levou mais alguns anos para ser compreendida totalmente.

Por outra vertente, Luís Pereira Barreto (1840-1923), médico que presidiu a Sociedade de Medicina de São Paulo assim que foi fundada em 1895, propôs alternativas para conter a epidemia (TEIXEIRA, 2001). Barreto adotou a hipótese de que a febre amarela era transmitida pela água contaminada, defendeu a teoria hídrica

13 Conferência pronunciada por Emílio Ribas ao Centro Acadêmico Oswaldo Cruz, datada de 18 de novembro de 1922. Cópia disponível no acervo do Museu de Saúde Pública Emílio Ribas.

e a escreveu na imprensa geral e especializada suas considerações com base nas localidades atingidas pela epidemia, em busca de adeptos (Ibid).

Conforme o relato de Sebastião Teixeira em 1900, antes da construção do sistema de abastecimento, o acesso à água era feito por chafarizes na região central ou em poços, em que as águas estavam "constantemente viciadas". No artigo publicado no jornal *O Commercio de São Paulo*, Barreto procura explicar a epidemia em Jaú no ano de 1896 por meio da teoria hídrica:

> [...] A povoação do Jahú, se acha, igualmente sobre uma colina. O primeiro caso de febre amarela teve lugar no meio do terço superior dessa colina. Foi o de um doente vindo de Santos. Todos os dejetos do doente foram lançados em uma latrina térrea em contato direto com o lençol de água subterrâneo. A população só se servia de água de poços. Contaminando o lençol de água, propagou-se a contaminação de todos os poços vizinhos, situados imediatamente abaixo, e a epidemia, irradiando-se, desceu pela colina até a sua base com a precisão de um líquido, que obedece à gravidade [...] (*O COMMERCIO DE SÃO PAULO*. Epidemiologia, São Paulo, Ano IV, n. 966, 1896, p. 01).

Mais tarde, outro texto endossava a sua posição ao citar a epidemia de 1892:

> [...] no ano de 1892 a moléstia começou a grassar pelo ponto mais alto da cidade, e, este ano deu-se o mesmo. Foi a rua das Flores a primeira infeccionada, começando do lugar mais alto da cidade, indo descendo progressivamente, e mais tarde, chegando a devastação epidêmica a assolar todas as ruas da cidade, sem exclusão de uma só. Eis os nomes dos primeiros doentes: Augusto Henrique, Alberto Barbosa e Maria Rita, moradores da rua das Flores, e Francisco Moreira, recluso na cadeia da cidade. A população do Jahú só se servia de água de poço. Todos os dejetos do primeiro doente foram lançados na latrina junto a um poço. A epidemia rolou com o lençol de água de cima para baixo [...] (*O COMMERCIO DE SÃO PAULO*. Epidemiologia, São Paulo, Ano IV, n. 995, 1896, p. 01).

Entretanto, nem toda a comunidade científica concordava com a teoria de Barreto. As opiniões eram variadas dentro da Sociedade de Medicina, envolvendo a transmissão aérea, hídrica ou contagionismo. Desta forma, o médico acabou *"[...] perdendo terreno na sua argumentação, pois a maioria de seus opositores acreditava em formas mistas de transmissão, relacionando o aparecimento da doença em vários lugares e momentos às mais diversas ocorrências*" (TEIXEIRA, 2001, p. 226).

A partir da comprovação da teoria de Finley, Barreto procurou aproximá-la de suas exposições, embora não tenha gerado novas discussões e tampouco a aceitação de sua teoria hídrica. Isto não diminui sua contribuição em investigar a maneira de transmissão da febre amarela, visto que seus posicionamentos foram divulgados anos antes da confirmação da hipótese do mosquito (TEIXEIRA, 2001).

Ademais, durante a epidemia de Jaú, em 1896, um consenso médico-científico a respeito da doença ainda estava distante. Ao mesmo tempo, em âmbito nacional concorriam as pesquisas de Domingos Freire e João Batista de Lacerda. Sem esquecer, no decorrer de 1898, a presença do bacilo de Giuseppe Sanarelli nas controvérsias científicas.

No curso dos acontecimentos, em 1901 Barreto concordava com alguns apontamentos de Emílio Ribas sobre a hipótese mosquito. De tal modo, se uniu a outros médicos para formar uma comissão encarregada de investigar a ação do mosquito na transmissão da doença. Esta comissão realizou em São Paulo experiências em indivíduos, deixando-os contaminar pela febre amarela (ALMEIDA, 2003). Entretanto, em 1896, ambos os médicos possuíam versões e entendimentos distintos.

A "EPIDEMIA MORTÍFERA" E SUAS VÍTIMAS

Almeida (2003) e Chalhoub (1996) argumentam que muitos imigrantes recém-chegados para trabalhar nas lavouras foram vitimados pela febre amarela. Entre os falecidos em Jaú, observa-se a presença de diversas nacionalidades, principalmente italianos. Devido à produção cafeeira, havia grande número de imigrantes que faleceram durante a epidemia. Para Telarolli **Júnior (1996), a relação entre imigração, avanço ferroviário e progressão da doença em zonas produtoras de café teve explicação com a teoria da transmissão por mosquitos, na qual o vetor era transportado para outras localidades em que havia o sistema ferroviário.**

Os registros de óbitos de 1896, durante a epidemia, demonstram a quantidade de sepultamentos no cemitério municipal em virtude da doença:

Quadro 1- Mortes por febre amarela em 1896.

Mês	Total de mortes	Mortes por febre amarela
Janeiro	45	-
Fevereiro	44	1*
Março	84	53
Abril	172	146
Maio	71	47
Junho	35	18
Julho	31	3
Agosto	27	-
Setembro	37	-
Outubro	54	-
Novembro	73	-
Dezembro	64	-

*Há apenas a seguinte menção: "Um que foi sepultado no cemitério velho sem guia por que morreu de febre amarela", registro nº 75.

Fonte: dados tabulados pelo autor com base no Livro de óbitos do período 1894 a 1908, do Cemitério Municipal Ana Rosa de Paula.

Os dados indicam que o pico de óbitos decorrentes da epidemia foi no mês de abril/1896, em que das 172 mortes registradas naquele mês, 146 tiveram como causa a febre amarela. Ao passo que os meses de maio e junho registram um decrescimento no número total de mortes, os números decorrentes de febre amarela também sofrem queda até deixarem de ser registrados no mês de agosto.

Cabe destacar que estes registros representam os dados oficiais do município sobre os sepultamentos no cemitério municipal. Eventuais sepultamentos em outros locais ou realizados em antigos cemitérios da cidade, atualmente extintos, não estão computados neste levantamento. Segundo Santos (2008), não há muitas fontes sobre o primeiro cemitério da cidade, que se localizava na área central. Em virtude do crescimento populacional, um novo cemitério foi construído em 1889, onde os enterros passaram a ser realizados, de modo que o anterior fora deixado de lado. Com a epidemia de febre amarela de 1892, este cemitério também se esgotou e foi construído um terceiro em 1893, distante 2.500 metros do centro da cidade.

O distanciamento do cemitério do núcleo urbano acompanhou uma tendência que se desenvolvia a partir do século XIX, devido às teorias médico-sanitárias que ganhavam adeptos no Brasil. O historiador João José Reis (1991) argumenta que as teorias científicas elaboradas na Europa envolvendo miasmas como forma de propagação de doenças influenciaram os médicos brasileiros. Para tanto, identificaram os cemitérios no interior das cidades como prejudiciais à população: "*Para os médicos, a localização ideal dos cemitérios seria fora da cidade, longe de fontes d'água, em terrenos altos e arejados, onde os ventos não soprassem sobre a cidade*" (REIS, 1991, p. 260). Tal posicionamento estava alinhado aos pressupostos da teoria miasmática/infeccionista, uma vez que revela a influência dos ares em relação à disposição dos cemitérios.

Quanto aos sepultamentos, certas atitudes eram repudiadas para evitar contaminações. Em uma nota de 6 de dezembro de 1896, período em que a epidemia estava cessada em Jaú, foi mencionado o seguinte:

> Chegou ao nosso conhecimento um fato muito grave, para o qual chamamos a atenção particular do s.r. Intendente Municipal. É o caso que ontem, a hora do enterramento de um indivíduo que faleceu no lazareto, vítima de febre amarela contraída em Dois Córregos, chegou ao cemitério o sr inspetor sanitário e encontrou em companhia do coveiro três a quatro pequenos, um deles seu próprio filho. Como lhe cumpria, o dr Soares Batista fez imediatamente retirar as pobres crianças ali expostas ao contágio da cruel moléstia pela imprudência criminosa daquele empregado municipal [...] (*O COMMERCIO DE SÃO PAULO*. Pelo nosso estado: Jahu, São Paulo, Ano IV, n. 1134, 1896, p. 02).

Além dos cemitérios, os hospitais também eram observados como focos de insalubridade, razão pela qual foram construídos distantes do centro urbano sob terrenos secos, saneados e cercados por vegetação exuberante (TELAROLLI JÚNIOR, 1996). Cabe ressaltar que o Hospital de Isolamento foi construído próximo ao cemitério mais recente, após a epidemia de 1892.

Os estrangeiros estavam entre o grande número de vítimas da febre amarela. Eram entendidos como mais *"[...] sensíveis à doença, provavelmente pela ausência de contato anterior com o agente causal*" (TELAROLLI JÚNIOR, 1996, p. 267). As epidemias inviabilizavam a imigração europeia, indo de encontro às propostas de cooptação de mão de obra e povoamento da classe dirigente. Na visão de Sidney Chalhoub (1996), tal preocupação dos médicos era orientada, em partes, em relação ao pensamento médico do período, marcado por uma ideologia racial que visava o embranquecimento. Desta forma:

> Todos os esforços e recursos foram dirigidos a febre amarela, enquanto doenças como a tuberculose e a varíola, ambas normalmente associadas a mestiços e pobreza, eram quase completamente negligenciadas (CHALHOUB, 1996, p. 94).

Além disso, por atingir um grupo social que atuava de maneira intensa como mão de obra para a economia cafeeira - os imigrantes -, o combate à febre amarela se sobrepõe em esforços para identificar e conter as epidemias nas cidades brasileiras. Os dados trazidos por Mantovani e Marques nos dão uma ideia do fluxo para o estado de São Paulo: *"Entre 1891 e 1900, 65 % dos migrantes que chegaram ao país se dirigiram para São Paulo, 58 % nos dez anos seguintes, e 63 % na década de 1910"* (MANTOVANI & MARQUES, 2019 p. 434). Em Jaú, segundo o levantamento realizado, os estrangeiros eram os mais vitimados conforme consta nos registros de óbitos. Os números podem ser conferidos no quadro a seguir:

Quadro 2- População vitimada pela febre amarela em 1896.

Mês/ 1896	**Mortes no total (todas as causas)**	**Estrangeiros falecidos por febre amarela**	**Oriundos da cidade e outras regiões do país, falecidos por febre amarela.**
Março	84	42	11
Abril	172	104	42
Maio	71	31	16
Junho	35	10	8
Julho	31	2	1
Total:	363	189	78

Fonte: Dados tabulados pelo autor com base no Livro de óbitos do período 1894 a 1908, do Cemitério Municipal Ana Rosa de Paula.

Para Telarolli Júnior (1996), a concentração de trabalhadores nas fazendas de café e o aumento populacional ocorrido nas áreas urbanas favoreceram o alastramento das epidemias, haja vista que nas zonas cafeeiras do Estado de São Paulo foram locais com maior número de registros epidêmicos de febre amarela e varíola na Primeira República:

> A relação entre imigração, aumento da malha ferroviária e progressão da febre amarela, pressentida pelas autoridades sanitárias paulistas logo no início do período republicano, teve uma explicação científica na década seguinte, com a identificação do mecanismo de transmissão da doença através de um mosquito vetor, transportado de um local a outro pelos trens, juntamente com cargas e passageiros (TELAROLLI JÚNIOR, 1996, p. 270).

Jaú era um exemplo da combinação desses fatores. A cidade tinha um número elevado de imigrantes nas lavouras cafeeiras, em ofícios urbanos ou na estrada de ferro que marcava presença desde 1887. Isso permitiu um crescimento demográfico e melhorias na infraestrutura da cidade, como a abertura de ruas: "*Foi nesse momento que aumentou o fluxo de imigrantes estrangeiros para a cidade de Jaú; atraídos pelas novas ofertas de trabalho abertas com a expansão e modernização do centro urbano, afluíram em levas cada vez maiores [...]*" (OLIVEIRA, 1997, p. 63).

Havia imigrantes que sabiam uma profissão ou possuíam capital para investir no comércio, principalmente italianos que se instalaram na Rua das Flores (OLIVEIRA, 1997). Foi justamente neste local que o doutor Barreto alegou ter ocorrido o início da epidemia de febre amarela na cidade, embora conforme anteriormente ressaltado, o argumento do médico era o da contaminação da água. A partir disso, é possível perceber a constante correlação entre imigração e vítimas da doença na retórica de diferentes atores sociais.

Outro aspecto a ser destacado se refere à assistência médica durante a Primeira República. A cidade de Jaú ainda não possuía uma instituição privada filantrópica neste momento. Embora houvesse sido formada uma irmandade de misericórdia alguns anos antes, só em 1906 que o hospital foi inaugurado. Em 1896 contava apenas com o hospital de isolamento construído em 1894. No Estado de São Paulo, o tratamento individual não estava previsto no conjunto de práticas sanitárias, de modo que hospitais de isolamento tinham por objetivo conter a epidemia, seja por exclusão ou isolamento (TELAROLLI JÚNIOR, 1996).

Nos registros de óbitos, no campo destinado a "observações", é anotado que entre os falecidos por febre amarela consta com frequência uma alternância entre "C. assistência médica" e "S. assistência médica". A assistência, provavelmente, era fruto do hospital de isolamento ou proveniente de médicos residentes no município. Em alguns casos, em que o óbito teria ocorrido sem assistência, no campo observações foi acrescido o nome do médico que atestou a causa da morte. Nos registros examinados do mês de abril/1896 nota-se a informação: "Atestado Dr. Ribas". Conforme já explicitado anteriormente, Emílio Ribas participou das ações de combate à epidemia em Jaú enviado pelo Serviço Sanitário estadual. O fato de Ribas ter confirmado a causa do óbito como febre amarela, mesmo o doente não tendo recebido assistência, pode indicar um esforço em evitar erros de diagnóstico ou generalizações de quem registrava no livro.

A análise dos registros sinaliza que entre os sepultados não há a presença de crianças vitimadas pela epidemia. Na classificação "anjos", destinado às crianças,

as causas da morte geralmente eram vermes, “mal de umbigo” (tétano neonatal), convulsões entre outras. Nos meses anteriores, a mortalidade infantil pode ser considerada alta, visto que existem muitos registros. Durante o período epidêmico, os registros de morte de crianças tornam-se escassos e reaparecem com maior frequência após julho de 1896. Tal situação nos permite questionar: Houve queda na mortalidade? Ou os registros foram omitidos? O documento deixa em aberto estas questões.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O artigo investigou o período em que a cidade de Jaú foi grassada pela febre amarela, em especial entre 1892 a 1896. As fontes utilizadas - relatos, matérias jornalísticas e registros de óbitos - retratam de maneira particular o seu impacto no município. *O Commercio de São Paulo* foi um espaço utilizado para expor as preocupações e as medidas tomadas em relação à doença. A moléstia afetou a dinâmica social em diferentes áreas, seja na suspensão de aulas, transferindo repartições, desconfianças nas ciências ou produzindo “boatos”. Destacamos os debates daqueles que consideravam a situação calamitosa, enquanto outros buscavam tranquilizar os leitores e a sociedade.

No campo das pesquisas médico-científicas que relacionava vetores na transmissão de doenças houve o florescimento da Medicina Tropical nos estudos da febre amarela. A transmissão, contágio e tratamento da enfermidade compunham uma incógnita naquele momento. A ausência de um consenso entre médicos nacionais e estrangeiros alimentava as controvérsias científicas. Domingos Freire - que quase foi a Jaú -, João Batista de Lacerda, Giuseppe Sanarelli, Carlos Finley e Emílio Ribas foram protagonistas nos embates que conduziram as pesquisas sobre a doença.

Desta forma, a cidade de Jaú esteve em diálogo com diferentes teorias a respeito da febre amarela, como por exemplo, a hipótese da teoria hídrica de Luiz Barreto. Além disso, em nível político-administrativo, a preocupação de autoridades políticas e sanitárias para erradicar a doença, manifestada em diversas localidades afetadas, também deve ser considerada. A presença do reconhecido médico Emílio Ribas demonstra, em certa medida, a força que a epidemia atingiu no município.

Ao analisar os registros de óbitos, além de informações quantitativas, foi possível identificar que grande parte dos falecidos eram imigrantes europeus. Jaú era um reduto de imigrantes, especialmente para trabalhar em lavouras de café ou em ofícios urbanos. Os dados sugerem que o número de estrangeiros vitimados foi maior que o de brasileiros durante 1896. Outras informações como morte de crianças, meses em que ocorreram as mortes e se houve ou não assistência médica, contribuíram para a análise.

O combate à epidemia permitiu uma reorganização da cidade, com a construção do sistema de água e outras obras públicas. Na obra de Sebastião Teixeira, *O Jahu em 1900*, a partir da ideia de progresso para a cidade, acrescentava: “*a peste que nos*

assolou, [...] é que veio demonstrar a necessidade de medidas que concorressem para o nosso saneamento local". Entretanto, o custo de tais melhorias esteve acompanhado da busca por alternativas para superar a febre amarela. Os impactos causados pela doença, tanto economicamente como em quantidade de mortos, exigiram das autoridades públicas uma ação vertical para amenizar os prejuízos em um momento que a produção cafeeira ocupava um papel importante na economia da região.

Ademais, a situação de Jaú permitiu compor mais um elemento do grande quadro de estudos sobre a febre amarela no final do século XIX. Tais reflexões ajudam a compreender os obstáculos e oposições presentes no meio científico, em um momento de disputa de paradigmas[14]. Sem esquecer, ainda, de como os médicos e a imprensa local consideraram os problemas trazidos com a febre amarela e quais foram as mobilizações empregadas pelo poder público.

REFERÊNCIAS

ACKERKNECHT, Erwin. H. Anticontagionism between 1821 and 1867, **Bull Hist Med**, 1948, vol. 22, pp. 562-93.

ALMEIDA, Marta. Tempo de Laboratórios, Mosquitos e Seres invisíveis: as experiências sobre a febre amarela em São Paulo. In. CHALHOUB, S. et al (Org.). **Artes e Ofícios de Curar no Brasil:** Capítulos de História Social. Campinas: Editora da Unicamp, 2003. pp. 123-160.

BENCHIMOL, Jaime Larry. **Dos micróbios aos mosquitos**: febre amarela e revolução pasteuriana no Brasil. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ/Editora UFRJ, 1999.

BENCHIMOL, Jaime Larry. **Febre amarela:** a doença e a vacina, uma história inacabada. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2001.

BENCHIMOL, Jaime Larry. Febre amarela e epidemias: configurações do problema ao longo do tempo. **Revista NUPEM**, Campo Mourão, v. 13, n. 29, p. 36-71, maio/ago. 2021.

CAPONI, Sandra. **Loucos e degenerados:** uma genealogia da psiquiatria ampliada. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2012.

CHALHOUB, Sidney. **Cidade febril**: Cortiços e epidemias na Corte imperial. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CZERESNIA, Dina.: 'Do contágio à transmissão: urna mudança na estrutura perceptiva de apreensão da epidemia'. **História, Ciências, Saúde—**Manguinhos, v. n. IV(l):75-94, mar.-jun. 1997.

14 Para Thomas Kuhn, (2013) os paradigmas são partilhados na coletividade e configuram o que é entendido por *ciência normal*. Para mais, ver: A Estrutura das Revoluções Científicas Op. cit.

DE LUCA, Tania Regina. História dos, nos e por meio dos periódicos. In. PINSKY, C. (Org.) **Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2006. pp. 111-153.

DE LUCA, Tania Regina. A Grande Imprensa na primeira metade do século XX. In: DE LUCCA, Tania Regina, MARTINS, Ana Luiza (Org.). **História da Imprensa no Brasil**. 2 Ed, São Paulo: Contexto, 2011. pp.149-175.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente 1300-1800**: uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

FERNANDES, José. Vultos e fatos da história de Jaú, edição conjunta extraordinária do Correio da Noroeste, **Correio da Capital e Correio de Garça**, 1953.

FLECK, Ludwik. **Gênese e Desenvolvimento de um Fato Científico**: introdução à doutrina do estilo de pensamento e do coletivo de pensamento. Belo Horizonte: Fabrefactum, 2010.

FRANCO, Odair. **História da Febre Amarela no Brasil**. Rio de Janeiro, Ministério da Saúde, 1960.

KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas.** São Paulo: Perspectiva, 2013 [1962].

LANA, Vanessa. **Uma associação científica no "interior das Gerais":** A Sociedade de Medicina e Cirurgia de Juiz de Fora (SMCJF) - 1889- 1908. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2006.

LÖWY, Ilana. **Vírus, mosquitos e modernidade:** a febre amarela no Brasil entre ciência e política. Tradução de Irene Ernest Dias. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2006.

MANTOVANI, Rafael; MARQUES, Maria Cristina da Costa. Os flagelos paulistas do século XIX. In: FRANCO, Sebastião Pimentel; PIMENTA, Tânia Salgado; MOTA, André. **No rastro das províncias**: as epidemias no Brasil oitocentista. Vitória: EDUFES, 2019 pp. 414- 449.

MOURA FILHO, Heitor Pinto. Tratamento historiográfico de registros de óbitos. In: NASCIMENTO, D. R; CARVALHO, D. M; LACERDA, A. L. et al (Org.) **Uma história brasileira das doenças**. v. 3. Belo Horizonte: Argumentum, 2010. pp. 111-146.

OLIVEIRA, Flavia Arlanch Martins. **Formação do mercado interno em São Paulo: O exemplo de Jaú (1870-1914)**. Dissertação (Mestrado em História) - Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1977.

OLIVEIRA, Flávia Arlanch Martins. **Jaú no século passado** (1870-1880). In. Caderno da FFC Marília, v. 6, n.1 1997. pp. 45-65.

PIMENTA, Tania Salgado. Terapeutas populares e instituições médicas na primeira metade do século XIX. In. CHALHOUB, S. et al (Org.). **Artes e Ofícios de Curar no Brasil:** Capítulos de História Social. Campinas: Editora da Unicamp, 2003. pp. 307-330.

REIS, João José. **A morte é uma festa**: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Cia das Letras, 1991.

RIBAS, Emílio. **Conferência pronunciada por Emílio Ribas ao Centro Acadêmico Oswaldo Cruz**. 18 de novembro de 1922.

ROSENBERG, Charles. Disease in History: Frames and Framers. **The Milbank Quarterly**, Vol. 67, Supplement 1. Framing Disease: The Creation and Negotiation of Explanatory Schemes (1989), pp. 1-15.

SANTOS, F**ábio** Grossi. **A história de jaú contada por seu cemitério**. [s/l] 2008. Disponível em: https://ongpraxis.files.wordpress.com/2010/03/projeto-cemiterio-de-jau-ong-praxis.pdf. Acesso: 24. Out. 2018.

TEIXEIRA, Luís Antônio. Da transmissão hídrica a culicidiana: a febre amarela na sociedade de medicina e cirurgia de São Paulo. **Revista Brasileira de História**. Vol. 21, nº 41, p. 217-242 - São Paulo, 2001. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882001000200012.

TELAROLLI JÚNIOR., Rodolpho. Imigração e epidemias no estado de São Paulo. **História, Ciências, Saúde** —Manguinhos, III (2):265-283 Jul.-Oct. 1996. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/%0D/hcsm/v3n2/v3n2a04.pdf.

Fontes:

Arquivo do Museu Municipal de Jaú:

TEIXEIRA, Sebastião. **O Jahú em 1900**. Jaú, 1900.

Acervo do Museu de Saúde Pública Emílio Ribas

Conferência pronunciada por Emílio Ribas ao Centro Acadêmico Oswaldo Cruz, datada de 18 de novembro de 1922.

Acessadas na Hemeroteca Digital:

Jornal *O Commercio de São Paulo.*

Manuscritas

2º livro de óbitos do Cemitério Municipal de Jaú.

Recebido em abril de 2020.
Aprovado para publicação em setembro de 2021.

Revista eletrônica HISTÓRIA EM REFLEXÃO

PPGH - Programa de Pós-Graduação em História
UFGD - Universidade Federal da Grande Dourados

ISSN: 1981-2434
Dourados - MS - Brasil

A MITOLOGIA IORUBANA E AFRO-BRASILEIRA COMO TEMA LITERÁRIO EM DEUSES DE DOIS MUNDOS (BRASIL – SÉCULO XXI)

THE YORUBAN AND AFRICAN-BRAZILIAN MITHOLOGY AS LITERARY THEME IN DEUSES DE DOIS MUNDO

*VANDA FORTUNA SERAFIM**
*LAÍS AZEVEDO FIALHO***

RESUMO: O presente artigo, ao tratar da mitologia iorubana e afro-brasileira como tema literário em *Deuses de dois mundos*, preocupou-se com uma análise temática e interpretativa da obra, conjecturando acerca das motivações de PJ Pereira (2013; 2014; 2015) para falar sobre as mitologias africanas e, como, nesse processo, o autor optou por modificar, suavizar, amenizar e até mesmo silenciar alguns aspectos, colocando outros em evidencia. Do ponto de vista metodológico partimos das discussões presentes em Michel de Certeau (1982), voltadas ao lugar social, práticas e escrita, como componentes da operação historiográfica. Do ponto de vista teórico dialogamos com Roger Chartier (1990) e os conceitos de apropriação e representação; Sandra Pesavento (2008), sobre os imaginários e as aproximações entre história e literatura; e François Hartog (1999) acerca das retóricas de alteridade.

Palavras-chave: Mitologia iorubana e afro-brasileira. História. Literatura.

ABSTRACT: This article studies Yoruban and African-Brazilian mithology as literary theme at *Deuses de dois Mundos*, we have concerned to the thematic and interpretive analysis of the book, conjecturing the reasons that leaded PJ Pereira (2013; 2014; 2015) to write about African mithologies and how during this process the author has decided to modify, to smooth and to mitigate some aspects and to highlight some others. As methodology we used the concepts of “social place”, “practices” and “discourses” from Michel de Certeau (1982). As theory we have dialogued with Roger Chartier (1990) and concepts of “apropriation” and “representations”; Sandra Pesavento (2008) about imaginaries and approaching between history and literature; and François Hartog (1999) about rhetoric of otherness.

Keywords: Yoruban and African-Brazilian mythology. History. Literature.

* Doutora em História pela Universidade Federal de Santa Catarina. Docente Associada I do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá. Coordenadora do Grupo de Pesquisa em História das Crenças e das Ideias Religiosas (HCIR/CNPQ/UEM) e do Laboratório de Estudos em Religiões e Religiosidades (LERR-UEM). E-mail: vandaserafim@gmail.com.

** Doutoranda em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá. Membro do Grupo de Pesquisa em História das Crenças e das Ideias Religiosas (HCIR/CNPQ/UEM) e do Laboratório de Estudos em Religiões e Religiosidades (LERR-UEM). Bolsista Capes. E-mail: laisfialho2@gmail.com.

O presente artigo trata da mitologia iorubana e afro-brasileira como tema literário em *Deuses de dois mundos*. Preocupamo-nos com uma análise temática e interpretativa da obra, conjecturando acerca das motivações de PJ Pereira (2013; 2014; 2015) para falar sobre as mitologias africanas. Indicamos que nesse processo, o autor optou por modificar, suavizar, amenizar e até mesmo silenciar alguns aspectos, colocando outros em evidencia[1].

Tomamos como fonte histórica a obra literária *Deuses de dois mundos* – a trilogia épica dos orixás, de autoria de Paulo Jorge, conhecido como PJ Pereira. O escritor nasceu em 1973, na cidade do Rio de Janeiro, formou-se em administração com especialização em *marketing*, trabalhou como publicitário na cidade de São Paulo anos antes de iniciar uma carreira em São Francisco, Estados Unidos, onde montou uma agência de publicidade – Pereira & O'Dell – que já recebeu diversos prêmios internacionais (PACHECO, 2013). Ainda em São Paulo, entrou em contato com pessoas do candomblé que despertaram seu interesse de pesquisar sobre a mitologia iorubana. Escreveu, em 2003, a ficção, em um único volume de 900 páginas. Nenhuma editora se interessou pela obra no período. Somente dez anos depois, quando teve seu nome reconhecido como publicitário de sucesso, que PJ Pereira tentou novamente publicar a história (KUSUMOTO, 2015). A obra foi organizada em três volumes: *O livro do silêncio*, publicado em 2013; *O livro da traição*, em 2014; e *O livro da morte*, em 2015.

Em virtude do contexto de produção da nossa fonte de pesquisa e da problemática delimitada, situamos nosso recorte histórico ao Brasil do século XXI. Do ponto de vista metodológico, considerando a especificidade do trato da narrativa literária com vistas à construção de uma representação mitológica, partimos das discussões presentes em Michel de Certeau (1982), voltadas ao lugar social, práticas e escrita, como componentes da operação historiográfica. Exploramos as contribuições de Roger Chartier (1990) sobre apropriação e representação, e de Sandra Pesavento (2008), que faz aproximações entre história e literatura. Foram importantes ainda as discussões de François Hartog (1999) acerca das retóricas de alteridade para que pudéssemos compreender as motivações de PJ Pereira para narrar "o outro". Atentamos neste artigo às representações dos deuses iorubanos na obra por meio do processo de inclusão, exclusão e/ou adaptação de seus mitos.

A mitologia iorubana e afro-brasileira como tema literário em Deuses de dois mundos

Para os adeptos das tradições iorubas, o mito é a chave para alcançar não apenas o passado, mas também o presente e o futuro. O mito ensina quem são as divindades, quais são seus poderes e regências, de onde elas vieram, quais são as suas preferências e interdições e como o homem religioso deve se relacionar com elas. No

1 O presente artigo apresenta parte dos resultados alcançados no trabalho de mestrado intitulado "De garoto de recados a detentor dos segredos do mundo: a representação de Exu em *Deuses de dois mundos*, a trilogia épica dos orixás (Brasil – século XXI)", vinculado ao Programa de História da Universidade Estadual de Maringá, ao Grupo de Pesquisa em História das crenças e ideias religiosas (HCIR/CNPQ/UEM) e ao Laboratório de Estudo em Religiões e Religiosidades (LERR/UEM).

imaginário iorubano tradicional de mundo, a mitologia fornece sentidos fundamentais para a vida na terra. É ela quem organiza e estrutura a religião dos orixás. Os orixás são os ancestrais divinizados, e os mitos, as narrativas que se repetem ciclicamente de geração em geração na vida de seus descendentes (PRANDI, 2001b).

Os iorubas acreditam que o homem descende dos orixás e cada ser humano tem uma linhagem que se refere a um ancestral específico. Cada um herda do seu orixá os seus atributos, predisposições e intentos, de acordo com o que contam os mitos. Os orixás se regozijam e se entristecem, perdem e vencem, avançam e retrocedem, amam e odeiam (PRANDI, 2001b). Essas narrativas míticas estão bastantes presentes na estrutura do candomblé, pois se trata de uma oralidade oriunda da Costa Ocidental da África, disseminada para regiões de outros continentes, inclusive o Brasil, na diáspora provocada pelo tráfico escravista[2].

Os mitos, *itans* em ioruba, foram disseminados no Brasil, a partir da memória coletiva de homens e mulheres, na condição de escravos. A mitologia foi um dos elementos transmitidos por esse grupo, detentor de uma gama de conhecimentos litúrgicos e ritualísticos, que daria posteriormente origem ao culto dos orixás no país.

> O primeiro exercício de sobrevivência efetuado pelos africanos deportados no Brasil, assim como em toda diáspora, foi talvez o de buscar recompor o tecido cultural africano que se desteceu pelos caminhos, recolher fragmentos, traços, vestígios, acompanhar pegadas na tentativa de reelaborar, de compor uma cultura de exílio refazendo a sua identidade de emigrante nu (GLISSANT, 1996, p. 15).

Conforme Conceição Evaristo (2010, p. 3), *"nas sociedades ágrafas, a poesia conta/canta a tradição, os mitos de fundação, as histórias, os provérbios, a sabedoria. O canto poético planta e rega a memória coletiva"*. O candomblé, como uma ferramenta de disseminação dessa memória coletiva, se constituiu a partir de tradições orais, baseadas nos mitos, ritos e símbolos, e não em uma sistematização teórica de suas manifestações espirituais. Por isso, para compreendermos muitos dos aspectos do candomblé, precisamos conhecer os mitos dos orixás. Esses mitos são poemas seculares que narram sobre a vida em sociedade, elementos da natureza, a criação do mundo e sua divisão entre orixás (PRANDI, 1999).

A importância do mito, segundo essa cosmovisão, é que ele ajuda a interpretar o presente e produz o futuro nessa vida e nas outras. Os mitos dão voz às experiências vividas pelos ancestrais, colaboram na construção da identidade religiosa e constroem uma memória coletiva a partir das vivências partilhadas. O mito opera categorias do tempo forte, longínquo e do tempo do sagrado e está imerso na vida dos adeptos da religião, cotidianamente, cuja concepção aproxima o profano e o sagrado (PRANDI,

2 No caso do Brasil, conjectura-se que a mitologia ioruba é a mais disseminada, porque os iorubas foram um dos últimos grupos étnicos a serem trazidos para o país, no ciclo da Costa da Mina, no século XVIII, e no ciclo da baía de Benin, entre 1770 e 1850 (VERGER, 1987). Os iorubas também teriam sido empregados em setores urbanos e domésticos, em sua maioria, na cidade de Salvador. Isso teria lhes dado alguma facilidade, em relação aos bantus, para preservar sua língua e religião. O que, na visão dos intelectuais do período, configurou uma superioridade dos iorubas (CASTRO, 2001).

2001a). Nos debruçamos sobre a mitologia dos orixás, a mitologia iorubana, porque foi com base nela que PJ Pereira escreveu *Deuses de dois mundos.*

Os povos tradicionais africanos não conheciam a escrita, por isso a cultura era essencialmente transmitida oralmente, a partir da mitologia. No Brasil, essas narrativas míticas se difundiram e adquiriram caráter textual, com o interesse de pesquisadores pelo candomblé e, em consequência, por seu *corpus* literário.

> Aos compêndios etnográficos, seguiu-se a produção e circulação de livros de divulgação publicados pelos próprios adeptos, o que também acarretou em um mercado editorial voltado ao segmento religioso. Mais recentemente, as novas tecnologias ampliaram o universo de circulação às redes sociais e à Internet, onde se podem encontrar tanto as versões escritas como vídeos, nos quais sacerdotes contam as histórias, ao mesmo tempo em que explicam como elas normatizam os rituais e o cotidiano das religiões de matriz africana no Brasil (DOS SANTOS, 2016, p. 278).

Refletindo sobre a passagem dos mitos transmitidos oralmente para a forma escrita, destacamos Reginaldo Prandi (2001b), sociólogo das religiões, responsável por realizar o mais significativo dos trabalhos de coleta dos mitos iorubanos difundidos no Brasil e em outros países na América Latina. Ele publicou *A mitologia dos orixás*, compilando 301 mitos: 106 da África, 126 do Brasil e 69 de Cuba. O pesquisador indica, no prólogo da obra, quais foram as suas fontes e a metodologia utilizada para identificar, catalogar e transcrever esses mitos.

Cada mito incluído na obra representa a versão mais antiga que Prandi (2001b) encontrou da narrativa em questão. Nas notas bibliográficas, o autor apresenta versões do mesmo mito em outras regiões e referenda sua fonte de pesquisa, o que nos permite refletir sobre a condição histórica e cultural do mito. Menciona também trabalhos pioneiros de transcrição de mitos iorubanos, como os realizados por missionários na África, por militares no século XIX e por pesquisadores que o fizeram no próprio continente africano entre os iorubas, ou no Brasil, como Nina Rodrigues, Artur Ramos, Roger Bastide, René Ribeiro, Pierre Verger, Agenor Miranda Rocha, Mestre Didi, Júlio Braga, Juana Elbein dos Santos, Monique Augras, Rita Laura Segato, Mãe Stella, Rita de Cássia Amaral, entre outros.

Prandi (2001b) ainda destaca o papel do professor e candomblecista Agenor Miranda, que registrava os mitos narrados por Mãe Aninha Obá Bií, filha de santo da Casa Branca e fundadora do Ilê Axé Apô Afonjá. O texto contendo os mitos narrados pela mãe de santo e registrados pelo professor Agenor circulava anonimamente entre pesquisadores e religiosos da região, desde 1928. Muitos desses mitos foram reproduzidos sem que sua origem fosse revelada. Somente em 1999, o conteúdo do manuscrito foi publicado com o título *Caminhos de odu*, e a sua autoria revelada e creditada. A obra também está como referência bibliográfica de PJ Pereira (2015).

Destacamos que grande parte dos mitos que conhecemos por meio da literatura se deve à resistência e persistência dos próprios povos de terreiro em preservar esse conhecimento. É importante ressaltar que muito do que não chegou até nós foi esquecido por conta do racismo e preconceito religioso, que relegou a

essas religiões espaços marginalizados e obrigou os seus adeptos a manterem suas práticas e crenças em segredo, como nos explica Prandi (2009, p. 51):

> Desde os tempos de sua formação até recentemente, o candomblé sofreu intensa perseguição por parte de autoridades do governo, polícia e muitos órgãos da imprensa, que mantiveram nas páginas de jornais campanhas odiosas contra uma prática religiosa que julgavam, de forma preconceituosa, magia negra, coisa do diabo, coisa de negro, enfim. Como se fosse uma praga prejudicial ao Brasil que devia ser erradicada. O preconceito racial, que considerava o negro africano um ser inferior ao homem branco, se desdobrou em preconceito contra a religião fundada por negros livres e escravos. Ao longo de mais de um século, em diferentes partes do país, terreiros foram invadidos, depredados e fechados, pais e filhos de santo, presos, objetos sagrados, profanados, apreendidos e destruídos. Isso obrigou o candomblé a se esconder, buscando lugares distantes, às vezes no meio do mato, para poder realizar suas cerimônias em paz. Transformou-se numa religião de muitos segredos, pois tudo tinha que ocultar dos olhares impiedosos da sociedade branca.

Consideramos que o preconceito com as religiões afro-brasileiras tenha sido um dos motivos de *Deuses de dois mundos* não ter encontrado lugar no mercado literário quando PJ Pereira tentou publicar a obra pela primeira vez, em 2003. Teve que esperar dez anos até encontrar uma editora que a publicasse (BAOBÁ, 2015). Acreditamos que, entre outros fatores, a luta do movimento negro e a inclusão de políticas públicas, como a Lei nº 10.639, que torna obrigatório o ensino de história da África e cultura afro-brasileira nas escolas, tenham contribuído para maior aceitação e veiculação de narrativas que falem das divindades cultuadas no candomblé. Mesmo com esse avanço, identificamos que algumas narrativas são privilegiadas no processo de ampliação desse conhecimento. Observamos também que alguns sujeitos sociais, como o próprio PJ Pereira têm maior facilidade em transitar entre distintos espaços sociais, podendo se apropriar de dados saberes e representar determinadas práticas.

Deuses de dois mundos se apropria de muitos dos mitos presentes na obra de Prandi (2001b). Se compararmos os itans presentes na *Mitologia dos orixás* com o enredo de *Deuses de dois mundos*, encontraremos muitas correlações nas formas como agem os orixás, suas características principais e seus traços de personalidades. Dessa maneira, a obra busca retratar de forma verossímil muitos dos fundamentos do candomblé. Mesmo assim, traz versões bastante ocidentalizadas dos mitos iorubanos, narrativas embranquecidas e, por vezes, atenuantes. É possível que o autor tenha escolhido produzir sua narrativa desse modo para que fosse bem recebida por um amplo leque de leitores. Essa é uma das discussões que perpassa todo o nosso trabalho. Enfatizamos a necessidade de pensar como a trilogia épica dos orixás está sendo narrada e subjetivada de um lugar social privilegiado.

As motivações de PJ Pereira para narrar o outro

Compreender a representação a mitologia iorubana e afro-brasileira irá assumir dentro da narrativa de PJ Pereira só é possível se atentarmos, também, à história social das interpretações, remetidas para as suas determinações fundamentais (quais

sejam: sociais, institucionais e culturais) e inscritas nas práticas específicas que as produzem. Para isso, fomos analisar o "lugar social" da autoria de *Deuses de dois mundos*. Isso significa, como postulou Michel de Certeau (1982), investigar o "lugar de produção socioeconômico, político, e cultural" de um discurso, para compreender as particularidades, intenções, influências do meio, arranjos e interesses contidos nele. Assim, adotamos a operação técnica sugerida por Certeau, que consiste em selecionar, interpretar e recompor nossa fonte de pesquisa.

> Em História, tudo começa com o gesto de separar, de reunir, de transformar em "documentos" certos objetos distribuídos de outra maneira. Esta nova distribuição cultural é o primeiro trabalho. Na realidade, ela consiste em produzir tais documentos, pelo simples fato de recopiar, transcrever ou fotografar estes objetos mudando ao mesmo tempo o seu lugar e seu estatuto. Este gesto consiste em "isolar" um corpo, como se faz em Física, e em "desfigurar" as coisas para construí-las como peças que preencham lacunas de um conjunto, proposto *a priori* (CERTEAU, 1982, p. 81)

Posto isso, buscamos compreender PJ Pereira como produtor de um discurso que envolvem atores historicamente situados em contextos sociais previamente estabelecidos. É nítido como o autor coloca sua perspectiva sobre o contexto político, social, cultural e religioso em sua obra, relatando na trilogia suas próprias apreensões. Como fica evidente no posfácio d'*O livro da traição*, em que o autor menciona que os dois primeiros livros da trilogia foram escritos na época do atentado de 11 de setembro de 2001. Ele ainda procurava um enredo para o livro quando os aviões foram jogados contra as torres gêmeas em Nova York. Impressionado com tal ato de violência é que surgiu a ideia de escrever a obra.

> Esse livro foi a única maneira que encontrei de processar a ideia de que uma ou mais divindades, dependendo do que você acredita, fosse capaz de deixar um acontecimento tão atroz ocorrer. Observar aquilo tudo com o olhar de um imortal que recebe os mais diversos pedidos de ajuda, razoáveis e absurdos, de nós humanos foi meu processo de luto. Não, a culpa ou responsabilidade daquilo não era de nada metafísico. Foram homens que cometeram aquele crime em nome do radicalismo religioso. Assim como são homens que protestam em funerais de homossexuais norte-americanos com placas de "God hates fags" – algo como "Deus odeia os veados". A fé pode ser uma coisa hedionda, às vezes. Era esse o tema sobre o qual eu queria escrever. Minha motivação. Essa dor, que foi meu ponto de partida, começou na violência do terrorismo e terminou na violência do abuso ritual, cometido por tantos gurus de tipos e denominações diferentes [...] A mudança para a Califórnia veio logo depois, e com ela resolvi guardar o livro no fundo de uma gaveta. Tentava ganhar distância do fato que gerou a narrativa. Quem sabe um dia me sentisse à vontade para tirá-la da gaveta novamente, o que começou a acontecer, com a delicadeza de quem tira o último esparadrapo de uma ferida antiga, naquele dia no aeroporto. Dez anos depois. Aquele voo foi meu rito de passagem. Olhando para trás, aguardar tanto tempo foi uma decisão acertada. Ou uma circunstância que me salvou de um trabalho contra a violência religiosa ser entendido como um ato de violência em si (PJ PEREIRA, 2014, p. 367, 368).

Paulo Jorge Pereira, ou PJ Pereira, como assina suas produções, nasceu e cresceu no Rio de Janeiro, mas se mudou para São Paulo e depois para o Estados Unidos para trabalhar com publicidade, a carreira na qual fez seu nome. Tendo

recebido mais de cem prêmios internacionais, PJ Pereira é hoje considerado um dos grandes gênios da propaganda mundial. Sua experiência como escritor começa com *Deuses de dois mundos*, sua primeira obra literária.

PJ Pereira (2015) declara que desconhecia as religiões afro-brasileiras e suas divindades, inclusive admite que nutria muito preconceito contra o candomblé e que, durante toda a sua vida, havia sido exposto a ideias que diziam que o candomblé era uma coisa perigosa, ruim, que ele deveria manter distância (LEÃO, 2015). Quando conheceu Zeno Millet, neto de Mãe Menininha do Gantois[3] (1894-1986), quem lhe apresentou alguns aspectos do candomblé, ele resolveu se aproximar da religião. Questionado por Gabriel Leão (2015), da revista *Vice*, em uma entrevista de divulgação da trilogia sobre o que motivou a escolha do tema, respondeu:

> Foi o preconceito e o medo. Cresci numa família de classe média no Rio e tem poucas coisas que a classe média carioca tem mais medo do que a macumba. Um dia, quando mudei pra São Paulo, eu descobri que alguns amigos eram envolvidos com candomblé e eram gente boa mesmo, então falei: "Se esse cara tá envolvido com macumba, com coisa de orixá..." – que eu sempre ouvia que era coisa do demônio – "ou mentiram pra mim que esse negócio é ruim ou ele tá mentindo que é tão boa pessoa assim".

Várias foram as entrevistas em que o autor foi questionado a esse respeito. Em resumo, ele diz que começou a pesquisar sobre o candomblé a fim de desconstruir as ideias preconcebidas acerca das religiões de matriz africana. Menciona que, ao passo em que foi se aprofundando em suas pesquisas, foi se interessando cada vez mais pela mitologia iorubana e percebendo que a riqueza do candomblé e as mitologias africanas são importantes para formação cultural do Brasil. PJ Pereira decidiu então focar exclusivamente neste trabalho, que levou mais de 10 anos de pesquisa, entre entrevistas – com aproximadamente 50 adeptos de candomblé, apresentados por Zeno Milett – visitas a alguns terreiros, em especial o Terreiro do Gantois[4] e pesquisas bibliográficas (CUNHA, 2014).

O autor se utiliza dos mitos dos orixás para fazer arranjos e composições experimentais. São essas escolhas que formam as representações presentes em *Deuses de dois mundos*, e são elas que nos propomos a analisar, demonstrando quais aspectos da mitologia são evidenciados e quais são silenciados. Em entrevista a Carolina Cunha (2014), do portal *Saraiva*, ele explica:

> Decidi fazer uma composição das lendas com as pessoas que eu conheço que são filhas de Santo, por exemplo, as lendas dizem que Ogum pode ser muito violento – ele é o dono da guerra. Mas os filhos dele que conheço são

3 Maria Escolástica da Conceição Nazaré, conhecida como Mãe Menininha do Gantois, foi uma das mais admiradas yalorixás (mães de santo) da Bahia e do Brasil.

4 O Ilé Iyá Omi Asé Iyamasé, conhecido como terreiro do Gantois preserva em sua direção uma descendente direta das africanas fundadoras do primeiro candomblé de origem iorubana, seguindo a tradição matriarcal. É um templo que segue as regras tradicionais com base na estrutura familiar de manutenção dos laços parentais, onde as dirigentes são sempre do sexo feminino, obedecendo aos critérios de hereditariedade e consanguinidade, com uma linhagem de poderosas sacerdotisas. O terreiro foi fundado em 1849 pela africana liberta Maria Júlia da Conceição Nazareth (1800-1910), no bairro da Federação, em Salvador, Bahia. O terreiro do Gantois foi tombado como patrimônio histórico pelo Iphan, em 2002.

> quietos e calados. Então construí o personagem a partir daí. O Ogum do meu livro tem um passado de violência e razões para isso. Ele é um general especialista em batalhas, mas sem muita habilidade social. É quieto e sábio, mas se alguém apertar o botão errado, ele enlouquece e mata todo mundo.

Perceber o processo da construção ficcional elaborado pelo autor da narrativa implica reconhecer e conceder, desse modo, que as inteligências não são desencarnadas e que as categorias aparentemente mais invariáveis devem ser construídas na descontinuidade das trajetórias históricas (CHARTIER, 1990, 2002). A literatura pode ser tomada como forma de representação social e histórica, porque é um testemunho histórico, apresenta especificidades que precisam ser interrogadas e investigadas como qualquer outro documento.

Outro aspecto importante para entendermos como se dá a construção da narrativa são as retóricas de alteridade. Ancoramos nossa análise nas reflexões metodológicas de Hartog (1999), presentes em *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*. Nesse trabalho, o autor analisa, com base na retórica da alteridade, as condições e possibilidades de enunciação dadas a um sujeito. A enunciação sendo compreendida como um dos modos de representação pelo qual um indivíduo dá-se a ver ao outro através de seu dizer. Dizer este que deve ser escutado, lido e suposto pelo outro. Sendo assim, a condição da alteridade é supor um saber no outro para que possa escutar e ler o seu dizer.

Pode-se desenvolver uma retórica de alteridade nas narrativas que falam do outro a partir da relação que a diferença significativa instaura entre dois grupos. Nesse ensaio de Hartog (1999), encontramos uma importante reflexão sobre as representações criadas em relatos de viagens, também consideradas fontes históricas, e o cuidado necessário com a fronteira cultural existente no jogo de alteridades entre viajante e seu destino. É de suma importância olhar de onde sai e para onde vai esse viajante que objetiva encontrar e relatar um outro. Observamos essa dinâmica de alteridade em *Deuses de dois mundos*, pois existe, de um lado, o autor, não adepto das crenças afro-brasileiras, que busca no contato com os adeptos apreender outra realidade, para depois representá-la de acordo com o seu museu imaginário; de outro lado, os não adeptos das crenças afro-brasileiras que passam a apreendê-la a partir das representações presentes na narrativa do autor, PJ Pereira.

Nessa perspectiva, o narrador está transportando a si mesmo, a sua cultura, os seus costumes e a sua subjetivação. O seu museu imaginário irá mediar o seu contar o outro. As suas referências é que serão tomadas com ponto de partida. Nesse sentido, não é de estranhar que PJ Pereira, um publicitário fascinado por tecnologia, faça comparações entre o jogo dos búzios e o sistema combinatório de funcionamento da internet. Esse é o universo conhecido do autor.

Quando consideramos que PJ Pereira não objetiva escrever, necessariamente, para os adeptos das crenças afro-brasileiras, nos deparamos com o problema da tradução. Como o autor pode tornar a mitologia dos orixás inteligível para os não adeptos, por meio da narrativa? A trajetória do escritor nos possibilita pensá-lo como o viajante de Hartog (1999), que, para traduzir a diferença, dispõe de mecanismos

de inversão, em que a alteridade se transcreve como um antipróprio. Ele se torna o detentor de um discurso que não objetiva mais falar de si mesmo, mas do outro.

> A partir da relação fundamental que a diferença significativa instaura entre os dois conjuntos, pode-se desenvolver uma retórica da alteridade própria das narrativas que falam sobretudo do outro, especificamente as narrativas de viagem, em sentido amplo. Um narrador, pertencente ao grupo a, contará b às pessoas de a: há o mundo que se conta e o mundo em que se conta (HARTOG, 1999, p. 229).

No caso de *Deuses de dois mundos*, primeiramente levanta-se a diferença, ou seja, a mitologia iorubana é apresentada aos não adeptos dessas crenças e, num segundo momento, essa mitologia é "traduzida", compondo um esquema de inversão. O princípio da inversão é uma maneira de transcrever a alteridade, tornando-a fácil de ser apreendida no mundo em que se conta (HARTOG, 1999).

A inversão aproxima a mitologia dos orixás de elementos conhecidos aos não adeptos, por meio de analogias e comparações. É uma operação existente na trilogia, que agrega o mundo que se conta ao mundo em que se conta. Como exemplo de processos de traduções, citamos a analogia feita entre as regências de comunicação de Exu, função mítica presente no candomblé, e as comunicações de Laroiê por mídias sociais, *e-mails*, *blogs*. Ou o modo como o autor relaciona o pane da internet ao silêncio dos búzios. A comparação é feita para que os não conhecedores dos sistemas divinatórios utilizados no candomblé tenham noção da dimensão do problema de ter os instrumentos calados; ou ainda como explora a metáfora das relações entre *aiê* e *orum*, com as relações do mundo virtual e não virtual, como compara o transe com o acesso remoto da internet: *"você sabia que esse pessoal de informática consegue tomar seu computador, igualzinho um espírito que possui o corpo de um médium?"* (PJ PEREIRA, 2013, p. 85). Essas operações auxiliam na construção de sentido de não adeptos em relação ao que está sendo referendado. A questão é: o que o narrador escolhe traduzir, e como.

O ato de narrar o outro é sempre uma forma de apropriação, e essa apropriação perpassa a escolha daquilo que será representado, nesse caso sob a forma de narrativa literária. Roger Chartier (1999) concebe que as redes de práticas é que organizam, histórica e socialmente, as múltiplas formas de acesso aos textos. O historiador destaca os usos e leituras de um texto, salientando as brechas de autonomia que o leitor tem para produção de sentidos, a partir de suas mobilizações, aptidões, perspectivas e interesses. Salvaguardando às devidas proporções, o historiador também destaca que as práticas de leitura e singularidades de apreensão de um texto são influenciadas diretamente pelas convenções, normas e modelos sociais e coletivos. As formas de apropriação dos textos, códigos e modelos de práticas sociais seriam orientadas, conforme o autor, por formas típicas de cada grupo social. Para ele, a *"leitura não é só uma operação abstrata de intelecção, ela é engajamento do corpo, inscrição num espaço, relação consigo e com os outros"* (CHARTIER, 1999, p.16).

Balizados pelas concepções de Chartier (1999), consideramos pertinente destacar o lugar social privilegiado de PJ Pereira em relação às pessoas negras e muitos

adeptos do candomblé, o que possivelmente possibilitou sua empresa de produzir um *best-seller* sobre os orixás. Atentamo-nos para os modos como as normas sociais incidem nas práticas culturais. Percebemos como os bens simbólicos e as práticas culturais são objetos de lutas sociais que buscam espaço entre as classificações e hierarquizações. Contudo, não enquadramos a apropriação de PJ Pereira somente como um procedimento pelo qual o *corpus* mitológico do candomblé é dominado ou confiscado por um sujeito inserido em um grupo social privilegiado. Exploramos as tensões inscritas no texto literário presentes nas representações do autor em relação à mitologia dos orixás, bem como analisamos as capacidades inventivas do autor. Investigamos as intenções ditas e não ditas que orientam sua produção e uma modalidade própria de leitura, escrita e publicação. Buscamos analisar as influências com as quais a obra dialoga sem perder de vista sua singularidade dentro de seu contexto cultural e histórico (CHARTIER, 1995).

Narrar o outro é enunciá-lo como diferente

Considerando todas essas prerrogativas, buscamos, neste tópico, refletir sobre a temática da obra e o modo como a narrativa foi construída e estruturada. Quais são os aspectos mais explorados da mitologia dos orixás em *Deuses de dois mundos* e quais são os elementos silenciados ou suavizados para a construção da ficção. O autor mesmo comenta em entrevista que precisou adaptar os mitos conforme fosse melhor para a narrativa. Aqui realizamos um exercício de perceber para onde essas adaptações do autor apontam. Para a jornalista Carolina Cunha (2014), ele explica:

> A maior complicação foi escolher as histórias que eu ia contar com fidelidade e as que não funcionavam, pois existem muitos lados. Então esse quebra-cabeça exigiu certa licença poética. Por exemplo, tem o Logun-Edé, que é filho de Oxum com Oxóssi. Apesar de novo, é muito sábio. Como ele é da floresta e do rio, consegue ver os dois lados de tudo. Tem histórias lindas sobre ele. Mas na maioria aparece que Oxum, mulher de Ogum, tem um caso com Xangô. Só que Oxóssi é irmão de Ogum. Não dava para eu fazer Oxum ser casada com Ogum, ser seduzida por Xangô e ter um filho com Oxóssi. Ia ser muita confusão. Mudei um pouco essa história para encaixar Logun-Edé. Eu o representei como se fosse filho de uma mulher de uma comunidade do rio e de um homem da floresta.

Nos capítulos que se passam no *orum*, a narrativa conta que Orunmilá, o maior de todos os *babalaôs*[5], têm seus poderes divinatórios silenciados, algo que nunca havia acontecido antes.

> Jogou os búzios. Todos os 16 emborcados numa sinistra mensagem repetida: silêncio. Mais uma vez ele tentou, e novamente nada se ouviu. Desistiu. Pelo menos por enquanto. Desde que era jovem, quando recebera a posse sobre os segredos do destino, respostas nunca lhe haviam faltado. Toda vez que Orunmilá acionava um de seus instrumentos, Ifá sempre respondia. Cada vez que fazia seu jogo, lá no Orum, onde moram os imortais, os 16 príncipes do destino se reuniam e contavam a Ifá o que estava acontecendo. Ifá então

5 Babalaôs são os iniciados no sacerdócio de Orunmilá, responsáveis pelo oráculo de Ifá e pela transmissão dos odus para as próximas gerações.

> falava de volta através dos instrumentos de Orunmilá – os búzios, o opelê ou a tábua de Ifá (PJ PEREIRA, 2013, p. 26)

Para os iorubas, o oráculo de Ifá, que significa "por onde fala Orunmilá", revela aos homens qual é o seu *odu*. O oráculo é consultado manejando-se dezesseis búzios ou caroços de dendê, que aponta para uma das 256 possibilidades de combinações e signos gráficos, identificados como os *odus*. O *odu* teria uma espécie de registro mítico com todas as explicações para os acontecimentos da vida de uma pessoa. Isso é possível porque, conforme essa cosmovisão, o tempo é cíclico e os acontecimentos têm um tipo de protótipo, no tempo primordial, por isso podem ser previstos (PRANDI, 2001c).

> O oráculo iorubano, praticado pelos babalaôs, que são os sacerdotes de Ifá ou Orunmilá, o deus da adivinhação, baseia-se no conhecimento de um grande repertório de mitos que falam de toda sorte de fatos acontecidos no passado remoto e que voltam a acontecer, envolvendo personagens do presente. É sempre o passado que lança luz sobre o presente e o futuro imediato. Conhecer o passado é deter as fórmulas de controle dos acontecimentos da vida dos viventes. Esse passado mítico, que se refaz a cada instante no presente, é narrado pelos *odus* do oráculo de Ifá. Cada *odu* é um conjunto de mitos, cabendo ao babalaô descobrir qual deles conta a história que está acontecendo ou que vai acontecer na vida presente do consulente que o procura em busca de solução para suas aflições. Quando o adivinho identifica o mito que se relaciona com o presente do consulente, e o faz usando seus apetrechos mágicos de adivinhação, fica sabendo quais procedimentos rituais – como sacrifícios, recolhimento e purificações – devem ser usados para sanar os males que afligem o cliente (PRANDI, 2001c, p. 18).

Em paralelo ao drama de Orunmilá em busca dos *odus* raptados, Newton, o protagonista de *Deuses de dois mundos – O livro do silêncio*, descobre que faz parte de um grupo de pessoas que participaria de uma guerra para a qual foram preparadas desde o nascimento. Sua missão seria trazer de volta a ordem do mundo. Ele procura uma mãe de santo para lhe orientar sobre a missão. Ela então o ensina como deve se preparar ritualisticamente para se aproximar do mundo espiritual. Desse modo, Newton consegue se transportar para o *orum* e é recebido por Oxalá, que explica que ele está em um lugar mágico onde moram os orixás e conta que:

> [...] no início dos tempos, os odus, 16 príncipes que moravam no Orum, foram ao mundo e coletaram algumas histórias – 16 histórias cada um. Essas histórias representavam tudo aquilo que os homens, de qualquer tempo e qualquer mundo, deveriam viver. Assim, aquilo que aconteceu na vida das pessoas do passado acontecerá na vida das pessoas do presente. Os 16 príncipes realmente existem e são mesmo conhecidos como odus. Cada um realmente controla um tipo de situação: crise, desgraça, vitória, traição, riqueza. Mas a verdade é que eles não colheram essas histórias. Eles as inventaram. Criaram cada uma das histórias que compõem o oráculo do meu povo. E não só as histórias, mas também os desfechos e as oferendas que precisam ser feitas para que os homens possam evitar as consequências ruins (PJ PEREIRA, 2013, p. 141).

Para o cientista das religiões Marcos Verdugo (2015), os *odus* devem ser compreendidos como expressões que revelam padrões éticos e morais dos iorubas, com base na noção de liberdade e responsabilidade. É por meio deles que:

> [...] se produzem os sentidos éticos que questionam a ontologia, a origem e o valor de cada costume dentro da sociedade, e, por conseguinte, buscam compreender o caráter de cada pessoa, isto é, o senso moral e a consciência moral individuais. Os dois temas mais comuns nos odu são os conceitos de caráter e sacrifício. E é justamente a partir desses dois conceitos que toda a ética ioruba é constituída: como a cultura e sociedade iorubas definem para si mesmas as virtudes que determinam cada ser humano, eniyan, em consciência de si mesmo, da natureza e de sua comunidade, exercendo na experiência material da vida sua liberdade, vontade e responsabilidade íntimas e as sociais (VERDUGO, 2015, s.p.).

Em seguida, Oxalá revela a Newton que os dezesseis *odus* tinham sido capturados e que até que eles fossem recuperados, seriam substituídos por dezesseis homens diferentes de tempos diversos. Olodumaré[6] havia concordado com essa permuta temporária em troca da oferenda de uma codorna. Oxalá[7], já havia previsto o acontecimento e pedido que Ajalá[8] modelasse dezesseis cabeças para a missão. O jornalista era um dos quais tinha tido a cabeça modelada por Ajalá para a missão. Olodumaré havia criado um caminho energético, mediante um encanto fabricado com a codorna, que possibilitou temporariamente a passagem desses dezesseis humanos de lugares diferentes (Nigéria, Benim, Cuba, EUA e Brasil), para o orum.

O modo como PJ Pereira (2013) utiliza o mito do orixá Ajalá para contar que Newton já havia sido preparado para os acontecimentos que lhe sucederam, busca se aproximar da noção iorubana de que existe um orixá responsável por forjar o *ori*. Ou seja, a cabeça do ser humano, sua singularidade e pessoalidade.

> [...] é Ajalá quem faz as cabeças dos homens e mulheres. Quando alguém está para nascer, vai à casa do oleiro Ajalá, o modelador das cabeças. Ajalá faz as cabeças de barro e as cozinha no forno. Se Ajalá está bem, faz cabeças boas. Se está bêbado, faz cabeças malcozidas, passadas do ponto, malformadas. Cada um escolhe sua cabeça para nascer. Cada um escolhe o ori que vai ter na Terra. Lá escolhe uma cabeça para si. Cada um escolhe o seu ori. Deve ser esperto, para escolher cabeça boa. Cabeça ruim é destino ruim, cabeça boa é riqueza, vitória, prosperidade, tudo o que é bom (PRANDI, 2001b, p. 470-471).

Conforme a mitologia iorubana, o ser humano esquece o seu destino depois que escolhe seu *ori* e passa a fronteira entre *orum* e *aiê*. Ou seja, ele só consegue compreender seu caminho e mudar o seu destino a partir do oráculo. Pois Orunmilá, orixá do destino e do sistema de Ifá, foi o único a presenciar a escolha da cabeça (ABIMBOLA, 1997). Destacamos que, na narrativa de PJ Pereira (2013) não foi Newton quem escolheu sua própria cabeça, o seu *ori*. Na narrativa, foi Oxalá que, preocupado com o destino dos homens, mandou fazer essas cabeças. A narrativa provavelmente foi adaptada para fazer sentido no enredo. No entanto, trata-se de um detalhe importante, visto que o fato de cada um escolher seu próprio ori, e depois se

6 Olodumaré é o deus supremo para os adeptos da religiosidade ioruba, ele também é conhecido como Olorum ou Olofim (PRANDI, 2001b).

7 Oxalá é o deus do branco, o deus da paz. É cultuado às sextas-feiras pelos adeptos do candomblé ioruba (PRANDI, 2001b).

8 Para os adeptos da religiosidade ioruba, Ajalá é o orixá que forja as cabeças, ou seja, que cria as personalidades individuais (PRANDI, 2001b).

responsabilizar por ele, no cuidado com as oferendas necessárias para o equilíbrio do *axé*[9], é um dos pilares dessa cosmovisão, que dizem respeito à noção de livre-arbítrio. N'*O livro do silencio*, Newton Fernandes não teve livre-arbítrio, porque não pode escolher o próprio *ori*.

Outro aspecto que se destaca é a representação de *aiê* e *orum*. Na narrativa literária, conta que Olodumaré, o deus supremo dos iorubas, precisou fazer um encanto com uma codorna, enviada pelo *aiê* para que um caminho energético entre o nosso mundo e o deles fosse criado. Em outra passagem, menciona que sem oferenda não há troca de axé entre *orum* e *aiê*, e que o *axé* dos orixás do *orum* influencia a vida dos homens do *aiê*. PJ Pereira (2013) também narra que o *aiê* é o mundo dos vivos e o *orum*, o mundo mágico, onde moram os orixás e os imortais. Essas noções representadas por PJ Pereira (2013) estão inseridas na mitologia dos orixás e incorporadas na visão cosmogônica e na dimensão da vida religiosa dos candomblecistas, para os quais:

> Orum é o nível sobrenatural, ilimitado e imaterial, onde habitam os eguns (antepassados humanos) e os orixás (deuses pessoais – como que os antepassados divinos). Orum engloba o todo, inclusive o Aiê, o nível material da existência. "Tudo o que pode ser apalpado, tocado, pego pelo ser humano, pertence ao nível do Aiye" (BERKENBROCK, 1997, p. 181).

O *axé* tem um valor supremo entre os candomblecistas, pois se trata de uma força, uma vitalidade, uma energia religiosa que regula as relações entre *orum* e *aiê* e dinamiza as energias da vida humana. Essa concepção admite que o *axé* está presente em tudo que tem algum tipo de vida (humanos, animais, plantas). Para ter uma vida saudável e harmônica é preciso ter uma quantidade equilibrada de *axé*. Esse equilíbrio é garantido por meio das oferendas, em que se alimenta o orixá com o *axé* de um animal ou de uma planta (presentes no sangue e na seiva, respectivamente) de quem receberá *axé* (PRANDI, 2001b).

> [...] a palavra pronunciada é considerada emanação de axé, importante mecanismo de movimentação de forças sagradas. A fala (seja para coletar as folhas dos orixás, proferir rezas, consagrar a iniciação religiosa por meio de invocações ou anunciar a presença divina) possui um poder de realização que faz com que a transmissão do saber que ela expressa seja vista não no nível de uma compreensão racional, mas de uma dinâmica comportamental (GONÇALVES DA SILVA, 2007, p. 154).

Como menciona Vagner Gonçalves da Silva na citação anterior, o vocábulo "*axé*" é utilizado por candomblecistas de modo muito menos fantasioso do que é representado na trilogia de PJ Pereira. Não se trata de um elemento quimérico ou umbrático, como muitas vezes é representado em *Deuses de dois mundos*. Nesse caso, novamente relembramos do viajante de Hartog, que relata o exótico quando retorna do contato com o outro. É como compreendemos o uso do termo em trechos como este: "Se o axé dos orixás acabar, antes de encontrarmos os 16 odus, não

9 Nos referimos ao ritual borí, que significa "dar de comida à cabeça". É o rito de alimentar o ori como entidade *locus* da individualidade. Busca fortalecer a cabeça do indivíduo e trazer equilíbrio para a sua saúde. Também o prepara para receber seu orixá (por isso acontece antes de qualquer processo iniciático ou feitura). Envolve uma sequência de oferendas que são depositadas ao redor da cabeça do adepto.

haverá mais volta. As Iá Mi serão definitivamente as donas do segredo. Nem mesmo os orixás sabem o que poderá acontecer a partir desse dia" (PJ PEREIRA, 2013, p. 61). Ou *"temos que correr, pois o axé da codorna não deverá permanecer por muito tempo"*. (PJ PEREIRA, 2013, p. 203).

N'*O livro do silêncio,* é narrada a necessidade de renovação ou troca do *axé*, quando Olodumaré pede a oferenda de uma codorna, para sustentar a comunicação entre os mundos, o *orum* e o *aiê*. A comunicação entre eles, o mundo dos deuses, e o mundo dos humanos, havia sido impedida, com a captura dos *odus* e o silêncio dos búzios. O modo como a narrativa representa a noção de oferenda busca traduzir, no sentido que Hartog (1999) menciona, para os não adeptos das religiões afro-brasileiras, e para os não conhecedores dos ritos propiciatórios, como se dá tal prática. Contudo, a lógica sacrificial da cosmovisão iorubana é bastante embranquecida na narrativa, no sentido de perder seu referencial filosófico ioruba. A narrativa apresentada demonstra que uma divindade pede uma oferenda em troca de algo, mas não descreve o princípio disso, nem demonstra o rito, a imolação do animal, nem como essa oferenda é realizada. É possível que esse aspecto tenha sido silenciado, porque é um dos mais polêmicos, no que tange às práticas afro-brasileiras. A visão a respeito do sacrifício é permeada de muito preconceito e de desqualificação de uma forma de pensar. Associa as religiões sacrificiais ao atraso e ao primitivo, com base em uma representação etnocêntrica. Isso gera intolerância, perseguição e deslegitimação às religiões afro-brasileiras.

Destacamos esse aspecto e o modo como ele é suavizado na trilogia, pois o sacrifício de animais têm sido um dos elementos mais problematizados e polemizados na religião dos orixás. Muitos adeptos das religiões são estereotipados e tratados pejorativamente como "sacrificadores de animais". A ideia que se reproduz por parte das elites e das mídias é que os animais são maltratados e sacrificados no candomblé, em nome do feitiço. Essa noção está presente na sociedade brasileira desde o período colonial (MAGGIE, 1975).

O direito às comunidades de terreiro exercerem suas práticas rituais, consideradas por elas sagradas, é problematizado constantemente. Em especial, por entidades de proteção aos animais. Como exemplo, citamos o caso ocorrido no Estado do Rio Grande do Sul, em 2003, em que comunidades religiosas afro-brasileiras se mobilizaram, representadas principalmente pela Comissão/Congregação em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras, contra uma lei proposta pelo deputado estadual Manoel Maria dos Santos (PTB-RS), pastor da Igreja do Evangelho Quadrangular, que poderia ser interpretada no sentido de proibi-los de realizar o sacrifício. O deputado se referia ao rito como "cerimônia religiosa, feitiço" (TADVALD, 2007). Essa lei (Código Estadual de Proteção aos Animais) previa:

> É vedado: I – ofender ou agredir fisicamente os animais, sujeitando-os a qualquer tipo de experiência capaz de causar sofrimento ou dano, bem como as que criem condições inaceitáveis de existência; [...] IV – não dar morte rápida e indolor a todo animal cujo extermínio seja necessário para o consumo.

Com mobilizações públicas e ações de reinvindicações de direito à liberdade religiosa, o movimento afrorreligioso conquistou a inserção de um artigo:

> Acrescenta parágrafo único ao art. 2. da Lei nº 11.915, de maio de 2003, que institui o Código Estadual de Proteção aos Animais, no âmbito do Estado do Rio Grande do Sul. Art. 1. – Fica acrescentado parágrafo único ao art. 2. da Lei nº 11.915, de 21 de maio de 2003, que institui o Código Estadual de Proteção aos Animais, no âmbito do Rio Grande do Sul, com a seguinte redação: Art. 2. Parágrafo Único – Não se enquadra nessa vedação o livre exercício dos cultos e liturgias das religiões de matriz africana.

O caso é só um exemplo de discursos e práticas intolerantes em relação ao candomblé. Destacamos que, neste caso, como em muitos outros, o preconceito religioso se revela, principalmente, na seletividade das problematizações em relação ao sacrifício de animais. No artigo "*Direito litúrgico, direito legal: a polêmica em torno do sacrifício ritual de animais nas religiões afro-gaúchas*", Marcelo Tadvald (2007, p. 136) menciona que "os religiosos perguntavam à época [do caso citado] por que os ambientalistas não manifestavam essas opiniões e defendiam essas ideias junto aos matadouros legais e junto à mesa da família gaúcha do churrasco de domingo".

Por tratar-se de um dos pilares do candomblé, o sacrifício deve ser compreendido como um fenômeno social, construído legitimamente a partir de um estatuto de sentido próprio (GOLDMAN, 1984). Além da função mítica, o rito exerce uma função social no que diz respeito à transformação do sacrifício em alimento. Todos os animais necessariamente devem ser tratados com respeito, para a imolação deles, não é permitido haver maus tratos. Inclusive, toda a comunidade religiosa que presenciou a imolação e oferenda do animal, também se alimenta dele. O ato de comungar o alimento é considerado como demonstração de solidariedade e também de transmissão e compartilhamento de axé (ÁVILA, 2006).

Esses elementos não aparecem na trilogia dos orixás. E, muito possivelmente, a escolha de não operar essas noções indique uma necessidade de calar certos fundamentos religiosos, que incomodam tanto a sociedade contemporânea.

No enredo de *Deuses de dois mundos,* somos apresentados aos guerreiros que Orunmilá recrutou para a missão de procurar os *odus*. São eles: Oxum, filha de Orunmilá, que se destaca por sua beleza, vaidade, e controle sobre os rios; Ogum, o grande ferreiro, o general do grupo; Oxóssi, conhecido por suas habilidades com a caça; Iansã, uma guerreira, mãe de nove filhos, que tem a capacidade de se transformar em búfalo; Xangô, príncipe de Oyó, que têm voz de trovão e é apaixonado por Iansã; e Logun-Edé, o grande conhecedor das matas, jovem calmo e carinhoso. Todos os guerreiros têm personalidades e características parecidas com as dos orixás nos mitos iorubanos. O que se modifica de forma visível é a importância que o autor atribui a certos aspectos dos mitos, em detrimento de outros.

Alguns dos itans presentes em Prandi (2001b) e adaptados por PJ Pereira (2013) são: "Oxum dança para Ogum na floresta e o traz de volta à forja" (PRANDI, 2001b, p. 321 e PJ PEREIRA, 2013, p. 123); "Exu leva dois amigos a uma luta de morte" (PRANDI, 2001b, p.48 e PJ PEREIRA, 2013, p. 119-122); "Oxóssi mata a mãe

com uma flechada" (PRANDI, 2001b, p. 116 e PJ PEREIRA, 2013, p. 221-222); "Oiá transforma-se num búfalo" (PRANDI, 2001, p. 297 e PJ PEREIRA, 2013, p. 177-178).

Todos os mitos são inseridos no enredo que apresenta a busca de Orunmilá e Exu pelos seis guerreiros que lutariam contra as Iá mi Oxorongá, em busca dos *odus* capturados por elas. O mito "Oxóssi mata a mãe com uma flechada", por exemplo, é inserido na narrativa no momento em que Oxóssi caça a codorna prometida a Olodumaré e depois lança uma flecha para acertar o coração do ladrão que havia roubado a primeira codorna caçada por ele. A maneira como o mito é representado busca demonstrar a inocência de Oxóssi, ao destacar seu sentimento de culpa. O próprio Oxóssi narra o feito, ao seu irmão Ogum e as outros guerreiros, em primeira pessoa, estratégia utilizada para que os demais se solidarizem com sua perda e culpa.

> Quando estávamos na floresta, antes de vocês atravessarem o rio, eu atirei uma flecha, em nome de Oxalá. Para que acertasse aquele que roubou a codorna de Olodumaré [...] Quando cheguei, alguns dias depois, encontrei a cidade de luto. Ninguém falava nem tirava os olhos do chão [...] Quando cheguei ao palácio, nosso pai, que soube pelos escravos da minha chegada, veio me receber na porta. Eu vi em seu rosto que as notícias não eram mesmo nada boas. Ele olhou nos meus olhos e disse apenas: "Sua mãe, meu filho. Sua mãe está morta". Os companheiros não souberam o que dizer. Permaneceram quietos em solidariedade. Mas ele não parou por aí, e seu rosto dizia que algo ainda mais trágico estava por vir. Corri até o quarto em que ela costumava dormir e afastei aquele monte de gente. Lá estava ela, estendida, morta, com uma flecha cravada no coração [...] A flecha que eu mesmo atirei [...] Eu nunca imaginaria que havia sido ela quem pegou a codorna [...] Jamais faria isso com a minha própria mãe se eu soubesse que era ela (PJ PEREIRA, 2013, p. 221-222).

Não é sem explicação a roupagem que o mito de Oxóssi toma em *Deuses de dois mundos*. A culpa está inserida de forma sólida em uma sociedade cristã ocidental, que opera dicotomias éticas e morais herméticas. No cristianismo, o certo estaria para o errado do mesmo modo que o bem está para o mal. Desse modo, extinguir o mal do sujeito, o torna bom e certo. No candomblé, a lógica operada não tem necessariamente essa equivalência, porque nem sempre o certo é bom, nem o errado é mau. O errado pode ser maravilhoso e o certo pode ser doloroso. Existe uma lei, mas ela tem certa flexibilidade. A culpa viria por ter quebrado um preceito, por exemplo, mas não de ter feito algo errado (GONÇALVES DA SILVA, 2005).

Outros mitos – claramente retirados da coletânea de Prandi (2001b), *Mitologia dos orixás* – aparecem, como: "Oxum faz as mulheres estéreis em represália aos homens" (PRANDI, 2001b, p. 345); "Ogum mata seus súditos e é transformado em orixá" (PRANDI, 2001b, p. 89); "Oxóssi quebra o tabu e é paralisado com seu arco e flecha" (PRANDI, 2001b, p. 119); "Obá corta a orelha induzida por Oxum" (PRANDI, 2001b, p. 314). Este último mito narra que Obá corta a própria orelha e coloca na comida de Xangó porque Oxum lhe havia dito que dessa maneira ele se apaixonaria por ela; mas quando Xangô descobre o que Obá fez, enoja-se dela e a expulsa do reino; fugida, sem ter para onde ir, ela se transforma em um rio. N'*O livro da traição*, de PJ

Pereira (2014), Oxum é expulsa do reino juntamente com Obá e elas se transformam em pássaros, sendo encontradas pelas Iá Mi Oxorongá.

O mito de Obá é interpretado considerando-se dois aspectos, principalmente. O primeiro diz respeito ao fato de ela ter sido ludibriada, facilmente enganada por amor. Esse aspecto é bastante explorado por PJ Pereira (2014). O segundo aspecto refere-se à intenção puramente sacrificial e essa perspectiva não aparece na narrativa literária. Podemos conjecturar que o autor explora a primeira perspectiva, porque ela é mais inteligível, e facilmente captada, por não religiosos e não adeptos das crenças afro-brasileiras.

Outro aspecto que destacamos n'*O livro da morte* é a representação de feminino. Na narrativa literária, as Iá Mi Oxorongá são mães ancestrais que se rebelam diante da hegemonia masculina. Elas querem tomar o poder do destino que sempre havia sido controlado pelos orixás masculinos. Diferente da mitologia, os orixás femininos na obra também se tornam Iá Mi Oxorongá. Acreditamos que o autor narrou a história dessa maneira para atribuir aos orixás femininos o mesmo lugar questionador e reivindicador das Iá Mi, e para forjar uma perspectiva da união entre todas as mulheres. Demonstramos nossa hipótese com a citação a seguir, em que uma das Iá Mi problematiza a dominação masculina para as orixás que busca recrutar, Oxum e Obá:

> Quando eu olho o passado, o presente e o futuro do Aiê, em cada um enxergo um homem inferior a uma mulher escolhido para governar só porque tem algo pendurado entre as pernas; um grupo de homens proibindo meninas de aprender porque não lhes interessa que elas saibam mais do que eles; uma mulher submissa às vontades do marido porque assim manda a tradição. Tradição? Eu conheço a tradição. Eu inventei a tradição, oras! O que eles protegem não é tradição nenhuma, porque foi algo que eles mesmos inventaram para nos manter submissas. Em todos os tempos e lugares, esses homens não querem que nós dividamos o poder com eles. Por isso preciso de mais mulheres como vocês. Mulheres com poderes, fama e força. Pouco me importa se essa força venha do braço ou dos quadris, da mágica ou da espada, desde que possam desafiar homens e inspirar outras mulheres. A quem eu possa ensinar a estar em todo lugar. A ver tudo, em todos os tempos. A lutar contra essa vontade espúria, em todos os mundos, inclusive o nosso, aqui no Orum. Eu tenho um plano. Um plano que exige a vitalidade de jovens como vocês, e os poderes da minha experiência. Se quiserem, vou prepará-las para serem mais poderosas do que qualquer outro ser aqui do Orum. Homem ou mulher. Egun ou orixá. Obá caiu de joelhos e tocou a testa no chão em sinal de respeito e agradecimento. Oxum resistiu um pouco, mas copiou o gesto (PJ PEREIRA, 2015, p. 115-116).

Existem mitos iorubanos que dizem que Obatala, o grande deus criador, veio a existir da contração de uma Ia Mi Oxorongá, que seria o próprio ventre universal e a expressão da totalidade. Ela seria a interioridade e a absorção, ele seria a exterioridade e a atividade, por isso ocuparia o mundo como a sabedoria criativa na criação (CARNEIRO DA CUNHA, 1984). É possível atestar que algumas perspectivas da cultura iorubana não se dobram à noção de complementaridade do feminino com o masculino, mas sim sobre o feminino, pois considera o masculino o próprio feminino,

apenas com uma função diferencial. José Marianno Carneiro da Cunha (1984, p. 9) afirma que a Iá Mi Oxorongá:

> [...] é o poder em si, ela tem tudo dentro de seu ser. Ela pode tudo. Ela é um ser autossuficiente, ela não precisa de ninguém, é um ser redondo primordial, esférico, contendo todas as oposições dentro de si. Elas são andróginas, elas têm em si o bem e o mal. [...] Elas têm a feitiçaria, antifeitiçaria, elas têm absolutamente tudo.

Verger (1994, p. 16) aponta que "*na região ioruba, as atividades das feiticeiras [Iá Mi Oxorongá] ligam-se às divindades orixá, e aos mitos da criação do mundo*". Ou seja, o grande criador do mundo só existe porque elas sempre existiram. Podemos conjecturar que muitas dessas noções ontológicas e cosmológicas da mitologia iorubana foram apagadas na difusão cultural para dar lugar ao masculino, por influência das disputas e hierarquizações de gênero que privilegiam a cultura patriarcal. Do mesmo modo, a retomada das narrativas mitológicas que atribuem grande importância ao feminino deve-se às disputas de conferir maior importância à mulher na sociedade contemporânea.

Se analisarmos não só o papel desempenhado pelas Iá Mi na obra, mas também das guerreiras Obá, Oxum e Iansã, que buscam os *odus*, identificaremos como o feminino é associado à fertilidade, força, astúcia e independência. Iansã, por exemplo, na narrativa literária é definida como aquela que "*além de lutadora aguerrida, é capaz de se disfarçar de animais e comandar tempestades*" (PJ PEREIRA, 2014, p. 18). De acordo com os mitos, ela é a grande guerreira que comanda os ventos: "É livre e violenta como a tempestade que ela comanda" (AUGRAS, 1983, p. 150).

O mito que conta que Ogum possui Oba depois de vencer uma batalha contra ela é adaptado para a trama em que Exu ouve falar sobre as qualidades da guerreira e deseja recrutá-la para a missão de recuperar os odus. O grupo de Orunmilá descobre onde ela está lutando e vai até esse local para analisar as habilidades dela. Quando descobrem que a guerreira tem uma força, bravura e técnica inquestionáveis, a desafiam para uma batalha. A guerreira vence o desafio contra Iansã e Xangô, mas é enganada por Ogum, que a derrota espalhando no chão um prato de quiabo, onde ela escorrega durante a luta. Na narrativa de PJ Pereira, ao fim da luta, Ogum possui Obá e ela finge que gosta para lhe dar o troco:

> Ogum estava preparado para possuí-la ali mesmo, na frente de todos. E o sorriso dela era a autorização que ele procurava. Por um instante, ele largou uma das mãos do chão para se preparar e finalizar o ato. Foi quando Obá agarrou o braço do general, apoiou os pés no chão e projetou os quadris ao redor dos dele. Num instante, estava ela, nua, montada sobre o homem de músculos de ferro. Ele achou graça. Ela olhou em volta, e continuou o plano anterior, mas agora no controle da situação. Montada sobre Ogum, para a surpresa do público, começou a girar os quadris, rápida e vigorosamente. O general estava mais entretido do que surpreso. Seu corpo começava a responder, e arrepios corriam por seu peito e costas. Bruto, ele cravou os dedos nas ancas de Obá. Imediatamente ela retribuiu sacando a adaga e pressionando contra seu pescoço: – Guarde essas mãos para você. A expressão de Ogum mudou. A mulher sobre seu colo, a faca no pescoço, o

> cheiro e a baba de quiabo... de repente, aquilo deixou de ser engraçado (PJ PEREIRA, 2014, p. 201).

A representação que o autor cria a partir do mito é bastante diferente da registrada por Prandi (2001b). Conforme a narrativa do sociólogo, Obá perde a guerra para Ogum, é possuída violentamente por ele, se torna sua esposa e depois ainda se casa com Xangô, que faz um acordo com Ogum. Na narrativa de PJ Pereira, Obá é quem possui Ogum depois de um "cortejo" do guerreiro, e não o contrário. Além disso, ela utiliza a sedução como armadilha e rende Ogum, que, no fim, é obrigado a reconhecer a superioridade dela e recomendar que Orunmilá lhe aceite como guerreira do grupo. O modo como PJ Pereira modifica os mitos revela muito de suas próprias apreensões sobre eles. Nesse caso, o autor faz de Obá a grande vencedora da luta contra Ogum. Essa sua escolha pode estar intimamente relacionada ao atual período de efervescência do feminismo e da discussão por equidade de gênero. Nesse contexto, poderiam não ser bem recebidas pelo público representações que mantêm a lógica da guerreira mais fraca que o guerreiro.

Mitos como "Oiá recebe o nome de Iansã, mãe dos nove filhos (Prandi, 2001b, p. 294), "Oiá transforma-se num búfalo" (Prandi, 2001b, p. 297), "Oiá é disputada por Xangô e Ogum" (Prandi, 2001b, p. 307) compõem a narrativa de *Deuses de dois mundos*. Em todos eles, o feminino está associado a aspectos diferentes, tais como poder, transformação e fertilidade. Isso se dá porque, na organização social iorubana, as mulheres desempenhavam diversas funções na vida pública, dividindo espaços de poder com os homens (VERGER, 1992). Elucidar esses valores presentes na sociedade ioruba nos auxilia a compreender melhor a respeitável posição feminina na mitologia dos orixás. Tais aspectos, quando representados na literatura, contribuem para construções de novos sentidos às noções de sagrado feminino, em que as divindades, diferentes das representações judaico-cristãs, não são associadas somente à virgindade, pureza ou submissão.

A noção de morte que aparece no último livro da trilogia também busca bases na cosmovisão iorubana, que não a compreende com um fim, visto que a unidade entre o mundo dos mortos e dos vivos é uma de suas crenças. Desse modo, PJ Pereira (2015) constrói a trama em que Newton morre, mas se transforma em um orixá, não é o fim. Mesmo assim, a noção de morte representada no livro de PJ Pereira é impregnada do caráter trágico da perspectiva ocidental. É o que observamos no caso da morte de Pilar, por exemplo, em que o fato é considerado um tipo de castigo. Na crença iorubana, morte significa apenas o abandono do *ara* (corpo) pelo *emi* (sopro), uma mudança de estado e não um aniquilamento (SANTOS, 2008).

Independentemente da origem racial, étnica, geográfica ou de classe social, quando um sujeito se inicia no candomblé, ele busca adaptar os seus valores e modos de agir aos característicos dessa religião. Por isso, quando falamos da noção iorubana de alguns aspectos da vida social, como a morte, por exemplo, estamos falando de uma noção presente na sociedade brasileira e que disputa com outras, presentes na sociedade contemporânea. Quando Prandi (2001c) discute sobre o candomblé como uma religião universal, que não tem somente pessoas negras como adeptas,

fala sobre a necessidade de adaptar-se às noções cosmológicas que vigoram nessa religião, como a noção de tempo.

> Na maioria dos casos, aderir a uma religião também significa mudar muitas concepções sobre o mundo, a vida, a morte. O novo adepto do candomblé, ao frequentar o terreiro, o templo, e participar das inúmeras atividades coletivas indispensáveis ao culto, logo se depara com uma nova maneira de considerar o tempo. Ele terá que ser ressocializado para poder conviver com coisas que, nos primeiros contatos, lhe parecerão estranhas e desconfortáveis (PRANDI, 2001c, p. 45).

Quando falamos em embranquecer alguns aspectos do candomblé, ou seus bens simbólicos, não estamos dizendo que haja um modo puro de representá-los, estamos chamando a atenção para uma disputa em que, por vezes, busca-se apagar essa noção iorubana, a fim de torná-la mais palatável para uma sociedade racista.

Considerações Finais

Tendo em vista que nosso objetivo principal neste artigo foi analisar as representações da mitologia iorubana e afro-brasileira em *Deuses de dois mundos*. Buscamos apenas apresentar brevemente a composição da narrativa, bem como demonstrar alguns aspectos destacados, suavizados, ou silenciados nela. Compreendemos que as representações presentes na obra apontam uma apropriação dos mitos iorubanos e uma ressignificação forjada por PJ Pereira (2015), que indicam a historicidade da mitologia e mostram um modo de pensá-los na contemporaneidade.

Em nossa perspectiva, os mitos apropriados e ressignificados por PJ Pereira foram representados de maneira bastante ocidentalizada. Muitas vezes, os mitos perderam suas principais características e questionamentos filosóficos. Em diversas composições, como mencionamos acima, houve uma tentativa do autor de tornar a história mais palatável e higienizada. Acreditamos que esse foi o modo que PJ Pereira (2015) encontrou de tornar a narrativa inteligível para todos os seus leitores, e não somente para os adeptos do candomblé ou conhecedores de seus mitos. Em busca de um pretenso universalismo eurocêntrico, de um modo único e racional de pensar, as complexidades e conflitos que incidem nas representações mais controversas de Exu são apagadas, silenciadas ou escamoteadas para serem socialmente aceitas (SPIVAK, 2010; FANON, 2008; MOHANTY, 1991).

Deuses de dois mundos nos parece estar inserido em um movimento histórico de embranquecimento e ocidentalização dos bens simbólicos afro-brasileiros, que os adaptam à cultura cristã ocidental. Concluída a incursão em torno das representações mitológicas na obra, esperamos ter colaborado com as reflexões acerca das apropriações, ressignificações e possibilidades de pensá-lo na literatura contemporânea. Compreendemos que as vozes e leituras elencadas revelam múltiplos imaginários acerca dessas divindades e comprovam que a literatura pode ser tomada como fonte, não somente para pensar como os homens de determinado tempo e período dão sentido a certa divindade, mas também como podem, a partir das representações, criar novos sentidos e perspectivas para ela.

Referências bibliográficas

ABIMBOLA, W. **Ifa**: an exposition of ifa literary corpus. New York: Athelia Henrietta PR, 1997.

AUGRAS, Monique. **O duplo e a metamorfose**: a identidade mítica em comunidades nagô. Petrópolis, RJ: Vozes, 1983.

ÁVILA, Cintia Aguiar de. **Apanijé (nós matamos para comer)**: uma análise sobre o sacrifício de animais nas religiões afro-brasileiras. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

BAOBÁ Comunicações. Deuses de dois mundos – O livro da morte. Da trilogia inspirada na mitologia ioruba é o mais vendido. 27 maio 2015. **Geledés**. Disponível em: https://www.geledes.org.br/deuses-de-dois-mundos-o-livro-da-morte-da-trilogia-inspirada-na-mitologia-ioruba-e-o-mais-vendidos/. Acesso em: 8 nov. 2018.

BERKENBROCK, Volney. **A experiência dos orixás**: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

CARNEIRO DA CUNHA, José Marianno. A feitiçaria entre os nagôs-yorubá. **Dédalo**, v. 23, 1984.

CASTRO, Yeda Pessoa de. **Falares africanos na Bahia**: um vocabulário afro-brasileiro. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CHARTIER, Roger. **A ordem dos livros**: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII. Brasília, DF: Ed. UnB, 1999.

CHARTIER, Roger. Cultura Popular: revisitando um conceito historiográfico. **Estudos Históricos**, v. 8, n. 16, p. 179-192, 1995.

CUNHA, Carolina. Série de fantasia faz sucesso ao mostrar o mundo dos orixás. Entrevista com PJ PEREIRA. **Saraiva Conteúdo**, 29 jul. 2014. Disponível em: https://blog.saraiva.com.br/serie-de-fantasia-faz-sucesso-ao-mostrar-o-mundo-dos-orixas/. Acesso em: 4 out. 2018.

DOS SANTOS, Rafael José. Caminhos da literatura ioruba no Brasil: oralidade, escrita e narrativas virtuais. **ANTARES**: Letras e Humanidades, v. 8, n. 16, p. 277-301, 2016.

EVARISTO, Conceição. Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. **Scripta**, v. 13, n. 25, p. 17-31, 2009. Disponível em: http://periodicos.pucminas.br/index.php/scripta/article/view/4365. Acesso em: 22 jun. 2019.

FANON, Frantz. **Pele negra, mascaras brancas**. Salvador, Edufba, 2008.

GLISSANT, Edouard. **Introduction à une poétique du divers**. Paris: Gallimard, 1996.

GOLDMAN, Marcio. **A possessão e a construção ritual da pessoa no candomblé**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1984.

GONÇALVES DA SILVA, Vagner (org.). **Intolerância religiosa**: impacto do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo: Edusp, 2007.

HARTOG, François. **O espelho de Heródoto**: ensaio sobre a representação do outro. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

KUSUMOTO, Meire. Brasileiro desafia best-sellers americanos com série sobre orixás. **Veja**, 31 maio 2015. Disponível em: https://veja.abril.com.br/entretenimento/brasileiro-desafia-best-sellers-americanos-com-serie-sobre-orixas/. Acesso em: 8 nov. 2018.

LEÃO, Gabriel. Os livros com os orixás: uma entrevista com PJ Pereira. **Vice**, 2 jan. 2015. Disponível em: https://www.vice.com/pt_br/article/ypm5k7/os-livros-com-os-orixas-uma-entrevista-com-pj-pereira. Acesso em: 4 out. 2018.

MAGGIE, Yvonne. Guerra de orixá: um estudo de ritual e conflito. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

MOHANTY, Chandra T. Under western eyes: feminist scholarship and colonial discourses. *In:* MOHANTY, Chandra T.; RUSSO, Ann; TORRES, Lourdes (eds.). **Third World women and the politics of feminism**. Bloomington: Indiana University Press, 1991.

PACHECO, Paula. PJ Pereira, o publicitário que mergulhou na mitologia dos orixás. **iG –** Brasil Econômico. 5 dez. 2013. Disponível em: https://economia.ig.com.br/2013-12-03/pj-pereira-o-publicitario-que-mergulhou-na-mitologia-dos-orixas.html. Acesso em: 4 jun. 2019.

PJ PEREIRA. **Deuses de dois mundos**, v. 1: O livro do silêncio. São Paulo: Editora Livros de Safra, 2013.

PJ PEREIRA. **Deuses de dois mundos**, v. 2: O livro da traição. São Paulo: Editora Livros de Safra, 2014.

PJ PEREIRA. **Deuses de dois mundos**, v. 3: O livro da morte. São Paulo: Editora Livros de Safra, 2015.

PRANDI, Reginaldo. Exu, de mensageiro a diabo. **Revista USP**, n. 50, p. 46-63, 2001a.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo, Companhia das Letras, 2001b.

PRANDI, Reginaldo. O candomblé e o tempo: concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. **RBCS –** Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 16, n. 47, 2001c.

PRANDI, Reginaldo. Religião e sincretismo em Jorge Amado. **Cadernos de Leituras**, São Paulo, Companhia das Letras, 2009. Disponível em: http://www.jorgeamado.com.br/professores2/05.pdf. Acesso em: 25 jun. 2019.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os nàgô e a morte**: pàde, àsèsè e o culto égun na Bahia. Tradução feita pela Universidade Federal da Bahia. 13. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010**.**

VERGER, Pierre. **Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos dos séculos XVII a XIX**. São Paulo: Corrupio, 1987.

VERGER, Pierre. A contribuição especial das mulheres no candomblé do Brasil. *In:* LIMA, Cláudia. **Artigos**. Tomo 1. São Paulo: Corrupio, 1992.

VERGER, Pierre. Grandeza e decadência do culto de Iyami Osonrongá entre os iorubas. *In:* MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (org.). **As senhoras do pássaro da noite**: escritos sobre a religião dos orixás. São Paulo: Edusp/Axis Mundi, 1994.

TADVALD, Marcelo. Direito litúrgico, direito legal: a polêmica em torno do sacrifício ritual de animais nas religiões afro-gaúchas. **Caminhos** – Revista de Ciências da Religião, Goiânia, v. 5, n. 1, p. 129-147, 2008.

VERDUGO, Marcos. Entre símbolos e narrativas: o Odu como um saber sobre a vida. *In:* V CONGRESSO ANPTECRE, 5, 2015, Curitiba. **Anais**. Curitiba, 2015.

Recebido em maio de 2020.
Aprovado para publicação em outubro de 2021.

Revista eletrônica HISTÓRIA EM REFLEXÃO

PPGH - Programa de Pós-Graduação em História
UFGD - Universidade Federal da Grande Dourados

ISSN: 1981-2434
Dourados - MS - Brasil

"LAVA E ENGOMA PARA FORA E RECEBE HOMENS"

Racismo, Sexualidade e o Protagonismo de Uma Mulher Negra no Pós-Abolição (A Preta Ana Fausta Marçal, Poa, RS)

"WASHES AND IRONES OUT AND RECEIVES MEN"

Racism, Sexuality And The Protagonism of a Black Woman in the Post-Abolition (Black Ana Fausta Marçal, Poa, RS)

*PRISCILLA ALMALEH**
*PAULO ROBERTO STAUDT MOREIRA***

RESUMO: O objetivo deste artigo é analisar experiências no campo do pós-abolição sob o viés da interseccionalidade e do feminismo. Almejamos abordar as vicissitudes biográficas de uma mulher negra que gerenciava uma casa de encontros sexuais no centro da capital do estado do Rio Grande do Sul, protagonizando e performando a partir de um corpo marcado pela moralidade branca, racista e machista do período, gerando documentos com representações que mesclavam masculinidades tóxicas e racialização. O fato dela atuar pelo mercado do sexo fez com que sua cor fosse ainda mais demarcada, mostrando a associação nas mentes das elites brancas da época entre degeneração sexual/imoralidade e afrodescendência. O processo criminal, orientado por outras fontes, é uma ferramenta para estudar as agências e experiências de mulheres negras no pós-abolição, assim, esse artigo também analisa o protagonismo de uma personagem afamada pelos jornais e sociedade de Porto Alegre (RS) no final do século XIX, trata-se da *preta* Ana Fausta Marçal.

Palavras-chave: Pós-abolição. Racismo. Interseccionalidade.

ABSTRACT: The purpose of this article is to analyze experiences in the field of post-abolition under the bias of intersectionality and feminism. We aim to address the biographical vicissitudes of a black woman who managed a house for sexual encounters in the center of the capital of the state of Rio Grande do Sul, starring and performing from a body marked by the white, racist and sexist morality of the period, generating documents with representations that mixed toxic masculinities and racialization. The fact that she works for the sex market made her color even more marked, showing the association in the minds of the white elites of the time between sexual degeneration and Afro-descent. The criminal process, guided by other sources, is a tool to study the agencies and experiences of black women in the post-abolition period, thus, this article aims to analyze the protagonism of a character famous by newspapers and society in Porto Alegre (RS) at the end of the 19th century, it is the *black* Ana Fausta Marçal.

Keywords: Post-abolition. Racismo. Interseccionality.

* Doutoranda em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos, graduanda em Pedagogia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. E-mail: prialmaleh@hotmail.com
** Professor titular da Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Possui graduação em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos.. E-mail: moreirast@terra.com.br

Estruturas sócio-históricas interseccionais e experiências

Partindo da noção de que as estruturas históricas e sociais brasileiras foram formadas através da invasão colonial europeia e do tráfico e escravização africana, compreendemos que esses fatos distorceram e moldaram as lentes individuais e coletivas das pessoas, estabelecendo ações, pensamentos, políticas e instituições que estabeleceram historicamente nossa cultura marcada pela desigualdade, assim pretendemos estudar as agências e experiências no pós-abolição de Ana Fausta Marçal, uma mulher negra, afamada pelos jornais de Porto Alegre (RS) em repetidas notícias no final do século XIX. Trata-se também de uma mulher que foi presa em 1898 na cidade de Porto Alegre, sob a acusação de lenocínio, ou seja, a forma que a sociedade moralista e institucionalizada lidou quando sua fama se expandiu[1].

Alertamos que cuidados severos devem ser tomados pelas/os pesquisadoras/res quando adentram um estabelecimento do passado, um local específico ou um território de convívio social, pela janela de um documento judiciário. O documento, normalmente gerado pela investigação de um momento traumático, está contaminado pela coerção, pelo controle social, pelo preconceito de bacharéis de diversas formações (medicina, direito) e de homens que trabalhavam para assegurar o cumprimento da dominação masculina. Mas, não precisamos insistir no que é sobejamente conhecido das/dos historiadoras/es, ou seja, no potencial dessas fontes criadas com claras intenções para atingir as categorias populares. Da mesma forma, as páginas dos jornais diários ou semanais que circulavam no período que nos interessa, também são fontes históricas imprescindíveis. As subjetividades dos periodistas são, justamente, parte constituinte do seu valor, transmitindo-nos expectativas comportamentais e representações calcadas em perspectivas heteronormativas, misóginas e racistas. A ideia é não se deixar ficar refém do – frequentemente falso - moralismo dos periodistas e das autoridades judiciárias, mas compreender as estruturas e os lugares sociais que os atingiam. Por fim, é possível compreender protagonismos e as agências sociais sob o olhar do feminismo e do pós-abolição e entender o contexto histórico que eles são descritos, mas não só, representam como duas partes da sociedade lidavam com comportamentos que ficaram marcados como lascivos, impudicos e sensuais, tendo como base ferramentas como a interseccionalidade.

> Precisaríamos de mais estudos sobre as atitudes sociais dos criminosos, soldados e marinheiros e sobre a vida de taberna; e deveríamos olhar as evidências, não com os olhos moralizadores (nem sempre os "pobres de Cristo" eram agradáveis) mas com olhos para os valores Brechtianos - o fatalismo, a ironia em face das homilias, do establishment, a tenacidade da autopreservação (THOMPSON, Edward; 1987, p. 61).

Agências e protagonismos populares, principalmente femininos, usualmente foram explicitados e interpretados de forma pejorativa, ou ainda, com pouca base analítica. Mulheres que manejavam consideráveis graus de autonomia, foram descritas como volúveis, suspeitas, pecaminosas. Desprezar as ações das trabalhadoras em determinadas áreas laborais, como o mercado do sexo, seria compactuar com os

1 Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS) - Superior Tribunal do Estado do Rio Grande do Sul, nº 3.699, maço 115, 1899.

padrões de virtude e decência divulgados pelos arautos da moralidade burguesa[2]. Por outro lado, não podemos cair em armadilhas teóricas e deixar de entender que a prostituição faz parte de um mecanismo colonial de exploração dos corpos, afetos e amores de mulheres. Eram as sobrevivências que elas conseguiam administrar dentro do restrito poder de ação. Além disso, quando investigamos mulheres e homens populares, de forma interseccional, não podemos cindir as agências e protagonismos sociais, das relações marcadas pela desigualdade e pela exploração: "as relações de dominação e as relações de intercâmbio sempre interatuam de uma forma ou outra" (DAVIS, Angela; 2008, p. 39).

Anna Fausta Marçal

Nossa personagem, Ana Fausta Marçal, veio de Camaquã, cidade distante cerca de 130 quilômetros de Porto Alegre/RS. No Livro de Matrícula de Sentenciados da Casa de Correção de Porto Alegre, encontramos a entrada de Fausta naquele estabelecimento carcerário no dia 02.06.1899, sendo ela descrita com 1,57 de altura, cor preta e cabelo carapinha, rosto oval, testa pequena, olhos pardos, nariz chato, boca regular, mãos e pés pequenos, mostrando quanto os estereótipos físicos se faziam presentes na época, determinando pensamentos e ações a partir deles[3]. O Promotor Público José Joaquim de Andrade Neves Netto denunciou ao Juiz Distrital a *preta* Fausta:

> [...] moradora desta cidade, como incursa nas penas do artigo [248] do Código Penal. A denunciada mora há alguns anos nesta cidade, à rua General Paranhos, antigo Beco do Poço, nº 42, onde dirige, por conta própria, um estabelecimento de prostituição. **Nesta casa vivem mulheres, às quais a denunciante presta auxílios e acoita, dando-lhes teto e mesa**, mediante quantia em dinheiro, proporcionais ao número de visitas diárias recebidas pelas prostitutas. Acresce que a denunciada recebe adiantadamente dos frequentadores de sua casa o preço correspondente ao aluguel do quarto destinado ao encontro com a meretriz. A justiça pública, senhor juiz, tem vivo interesse na punição da denunciada, **cuja atividade criminosa tem produzido lamentáveis desastres no seio da nossa sociedade, pois é sabido que, além do crime acima descrito, a denunciada ocupa-se também em iniciar na prostituição moças de família e senhoras casadas que, vítimas dos prejuízos de uma educação precária, nem sempre resistem (grifos nossos)**[4]**.**

Na sessão do júri, em 14 de junho de 1899, o juiz de direito dirigiu aos *juízes de fato* (jurados) o seguinte quesito: "A ré preta Fausta Marçal, nesta cidade à rua general Paranhos, antigo beco do Poço [...] presta a prostitutas e por conta própria e sob sua responsabilidade, assistência, habilitação e auxílio para auferir, diretamente,

2 Existem já excelentes trabalhos a respeito dessa presença "marginal" das mulheres, ver: Silvana Santiago (2006), Magali Engel (2004), Leirice de Castro Garzoni (2007), Cristiana Schettini Pereira (2002) e Priscila Almaleh (2018).

3 Museu da Academia de Polícia Civil do Rio Grande do Sul. Sobre a questão das cores nos documentos e sistema judiciário, ver: Raquel Braun Figueiró (2012), Sarah Calvi Silva (2018), Luis Antonio Coelho Ferla (2005).

4 Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS) - Superior Tribunal do Estado do Rio Grande do Sul, nº 3.699, março 115, 1899.

lucro desta especulação?". Ou seja, ela era acusada de dirigir um estabelecimento de prostituição e acolher mulheres. Sua história é importante aos estudos feministas e do pós-abolição por destacar a autonomia e a agência de uma mulher negra em um período marcado pela misoginia, racismo e moralismo, mostrando certa autonomia sobre seu corpo, como também tino empresarial, nos processos de luta e resistência após 1888, mas sem esquecer que essas autonomias eram limitadas e gerenciadas pelas estruturas interseccionais.

Lendo na contramão e nas entrelinhas as falas das autoridades judiciárias percebemos uma masculinidade em risco e em diálogo com uma protagonista negra, que usava seus limitados, mas não insignificantes, recursos culturais e sociais para – usando a própria linguagem dos meganhas – *prestar auxílio e acoitar* outras mulheres, *dando-lhes teto e mesa*, permitindo que elas agenciassem seus corpos, angariando ganhos pecuniários que lhes permitissem sobreviver e mesmo manter suas famílias. Uma mulher negra dando couto a outras mulheres não-brancas, sendo a palavra *acoutamento* típica do período escravista, quando os anúncios denunciavam aliados que fornecessem proteção aos escravizados e escravizadas em fuga.

Assim, antes de pensarmos em redes de sororidade, grupos de mulheres que se acolhem através do gênero, podemos compreender que Ana Fausta Marçal agia através de redes históricas interseccionais que se cruzam em determinado período da vida de mulheres negras, redes de dororidade. Para Vilma Piedade, intelectual negra, a dororidade trata das violências que atingem as mulheres negras, "contém as sombras, o vazio, a ausência, a fala silenciada, a dor causada pelo Racismo" (Vilma, PIEDADE; 2017, p.16). Através da fala do Promotor Público José Joaquim de Andrade Neves Netto sabemos que na casa viviam "mulheres, às quais a denunciante [Ana Fausta Marçal] presta auxílios e acoita, dando-lhes teto e mesa", como também:

> Sabemos que o Machismo Racista Classista inventou que Nós – Mulheres Pretas – somos mais gostosas, quentes, sensuais e lascivas. Aí, do abuso sexual e estupros, naturalizados da senzala até hoje, foi um pulo. Pulo de 129 anos, e passamos a ser estatística. Os dados oficiais sobre violência sexual falam disso (PIEDADE, Vilma; 2017, p.14).

Nesse sentido, "mediante quantia em dinheiro, proporcionais ao número de visitas diárias recebidas pelas prostitutas" Ana Fausta Marçal garantia uma rede de sobrevivência entre mulheres que usavam do imaginário sexual da época para sustento de si e dos seus. Essas mulheres, por condições intersecionais diversas, possuíam corpos colonizados devido as imposições que se instauraram na Europa a partir das caças às bruxas, estratégia da dominação masculina que "buscou destruir o controle que as mulheres haviam exercido sobre sua função reprodutiva e serviu para preparar o terreno para o desenvolvimento de um regime patriarcal mais opressor" (Silvia FEDERICI, 2017, p.30); pelas transformações sociais que acompanharam o surgimento do capitalismo por diversos mecanismos tentaram disciplinar e apropriar do corpo feminino e, também, pelo colonialismos que instaurou o racismo e a escravidão em determinados lugares no mundo.

É interessante pensar que ao mesmo tempo que os homens da sociedade porto-alegrense no período em que nos referíamos se utilizavam da prostituição para fins próprios, mas também, criminalizavam e puniam mulheres que transformavam seus corpos em serviços. Mais interessante ainda é pensar como esse fato atravessa o tempo. Outro ponto que precisamos prestar atenção é o fato do Promotor culpar Ana Fausta Marçal e outras mulheres pela existência/persistência da prostituição quando coloca que as ações da denunciada "tem produzido lamentáveis desastres no seio da nossa sociedade" e que ela "ocupa-se também em iniciar na prostituição moças de família e senhoras casadas que, vítimas dos prejuízos de uma educação precária, nem sempre resistem"[5], retirando a responsabilidade masculina de cena.

Para entender situações como as descritas acima que os estudos e ferramentas interseccionais são imprescindíveis, já que demonstram como os distintos eixos de poder atuam nas diferentes mulheres na sociedade. Ou seja, através da história e da identificação de complexas manobras de poder que perpassam as categorias de gênero, raça e classe. Luiza Bairros, política e intelectual negra, explica como essas interseccionalidades atuam na vida das mulheres negras, já que os estereótipos de ser mulher não são universais e generalizantes, mas são fundamentados na categoria de experiência (BAIRROS, Luiza; 1995). A partir da teoria do ponto de vista feminista[6] (*feminist standpont*), a experiência da opressão sexista é dada pela posição em que as mulheres ocupam dentro de uma matriz de dominação, onde essas intersecções interceptam-se em diferentes pontos. O caso de Fausta torna-se mais singular, devido a seu trabalho no mercado do sexo pago, da colonização e mercantilização do seu corpo e seus afetos. Ao estudar Fausta (reiteradamente alcunhada de *preta*, mesmo na interpelação do juiz ao corpo de jurados) concordamos que, além das categorias de raça, classe e gênero, as narrativas se figuram sobre sexualização.

Começando a remexer seu processo, vemos que quando interrogada, a ré declarou ter 38 anos de idade, ser solteira e que, quanto aos seus *meios de vida e profissão*, que ela lavava e engomava *para fora* e recebia homens. Indagada se tinha fatos a alegar em sua defesa Ana Fausta Marçal retrucou que tem: "que apenas subloca, por ordem do dono da casa, o pavimento superior, cujos alugueis é o proprietário que recebe". Mesmo que nossa lente esteja voltada a buscar autonomias de vida, não podemos esquecer da autonomia limitada pelas estruturas sociais de dominação masculina, como pode ser pensado esse homem proprietário, que talvez tenha recebido lucro da prostituição feminina, algo corriqueiro no mundo da prostituição, homens cafetões que extorquem, intimidam e utilizam seus poderes sociais sobre mulheres. Essa auto definição profissional e a descrição que fornece quanto ao desempenho de suas atividades a insere, por um lado, em um outro setor de dominação masculina elaborado para mulheres populares e negras: a esfera doméstica. Cuidando de

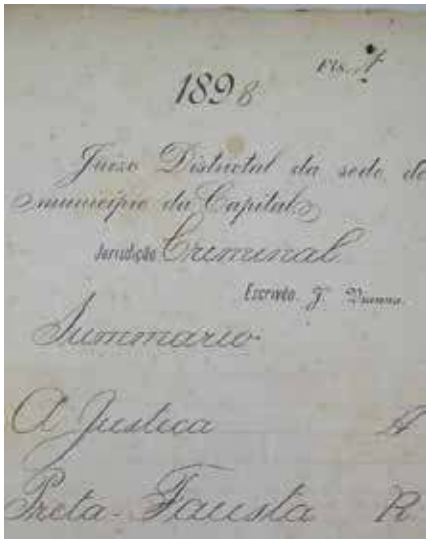
5 Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS) - Superior Tribunal do Estado do Rio Grande do Sul, nº 3.699, março 115, 1899.

6 Um dos conceitos básicos dentro da teoria e do movimento feminista é a afirmação de que o pessoal é político. A ideia de que os problemas e as representações das mulheres são meramente pessoais foi descartada, quando o movimento se unificou e articulou nas ações em prol da vida e do bem-estar feminino. O que era privado tornou-se público, demonstrando que as opressões eram similares na vida dessas mulheres, ou seja, um problema público.

roupas de terceiros, uma profissão subvalorizada e mal remunerada, muitas mulheres conquistavam a sobrevivência de si e de várias outras pessoas que compunham suas redes. Contudo, por ser acusada pelo crime de lenocínio, explica que apenas "recebe homens", uma articulação inteligente, que pode significar que ela não exercia o meretrício, mas se dedicava ao gerenciamento das condições necessárias para que outras mulheres desempenhassem o ofício, além de evidenciar uma profissão socialmente aceita para mulheres pobres o qual pode ter sido parte de sua trajetória ou de pessoas próximas.

Denominada como *preta* Fausta desde a capa do processo, essa reiterada afirmação demonstra a importância das referências étnico-raciais no período, como também a forma que era conhecida no habitual cenário urbano da capital e do mercado do sexo pago, em que a categoria racial servia na sexualização de mulheres negras.

Figura 1 - Processo da Preta Fausta - 1898



Fonte: APERS - Superior Tribunal do Estado do Rio Grande do Sul, nº 3.699, maço 115, 1899.

Ao tratar sobre a literatura do século XIX, Giovana Xavier (2012) explica que há um esforço em demonstrar a confluência entre traços 'anormais' e o caráter 'duvidoso' como a principal marca da mulher negra. Além disso, o corpo da mulher negra e principalmente da mulata, foi convertido pela literatura e pelas representações da época - que se conservam em parte até hoje - em um corpo sexualizado, isto é, sensual e de perdição. Essas características se assemelham muito a Fausta, que "recebe homens", e "seduz" moças honestas, tirando-as da família e levando ao caminho da perdição, causadora da dissolução de lares, como também da propagação de doenças e da imoralidade.

Como uma típica capital oitocentista a cidade de Porto Alegre, com cerca de 70.000 habitantes no final do século XIX, tinha sua cartografia marcada pela presença de muitos becos (pequenas e estreitas ruas), reservados às populações de baixa renda, locais que eram estigmatizados pelos órgãos de controle social e pela imprensa local. Noticiados pelos jornais como fétidos, mal frequentados e de péssimo

aspecto, "neles se concentravam personagens e práticas condenadas, a circular por bordéis, botequins e casas de jogo, [...] que tinham o seu epicentro no *famigerado* Beco do Poço, trecho da então Rua General Paranhos, lugar de presença obrigatória nas páginas dos jornais da época" (PESAVENTO, Sandra; 2008, p. 150). Assim, a má fama do beco do Poço não era monopólio dos jornais, mas provavelmente rolava também no boca-a-boca dos populares, com um intuito de desvalorizar a área e afastar os pobres da região central.

Como exemplo, podemos recortar trechos de um processo criminal, discriminando o Beco do Poço, mas também remetendo a hábitos afetivos-sexuais entre mulheres, mostrando as diferentes histórias da sexualidade e de gênero. Às 23 horas do dia 18 de janeiro de 1888 brigaram na Rua da Olaria (na Cidade Baixa) três trabalhadoras domésticas, solteiras e com idades entre 15 e 19 anos: Maria da Costa, Maria Joaquina e Vitalina das Dores. Os depoimentos nos indicam que o conflito teve motivos sexuais. Vitalina passeava à convite de Joaquina com dois indivíduos, numa carruagem, quando cruzaram com Maria da Costa que, indignada por tê-las encontrado a passeio, dirigindo-se a Vitalina disse "que ela tinha duas palavras", pois havia ficado de dormir em sua companhia naquela noite e que assim não fizera, pois andava "com essa putinha", referindo-se a Joaquina. Vitalina deu o troco, desqualificando Maria da Costa ao dizer que: "não morava no Beco do Poço como ela e que vivia do seu aluguel de criada"[7].

Também temos alguns exemplos dos moradores daquele território urbano que parecem descrevê-lo com um espaço com forte presença negra: em 1885, em uma casa no Beco do Poço, nº 9, viviam o preto mina Samuel de Lima e a preta de nação Carlota José Pinto Gomes; lá também, mas no nº 52, moravam, em 1879, os pretos nagôs Bento da Costa e Maria Cecilia Ricarda, casados legalmente, sem filhos; no nº 60 morava a preta forra Gertrudes Maria da Conceição, católica, natural da Costa da África, que faleceu em 11.01.1894, às 9 horas da manhã[8].

Infelizmente, o processo movido contra a *preta* Fausta é um tanto sucinto, sendo arroladas apenas cinco testemunhas. Duas delas nada ou pouco tinham a dizer, partindo a acusação de outras três, dois jornalistas e um advogado. Ao analisar as testemunhas do caso, as classificamos em dois polos opostos: o primeiro daquelas pessoas que não comentam muito sobre o caso, disfarçando qualquer vínculo e relacionamento com Fausta e seu hotel-bordel, como foi o caso de Deoclécio de Carvalho, jornalista de 24 anos, que respondeu que sabia apenas que a denunciada alugava quartos para "conquistas amorosas" e de João Quadros, garista[9] de 45 anos, que argumentou que sabia apenas que na casa de Fausta "entram dia e noite homens e mulheres, mas ignora o fim para que lá vão". Já Manoel Quirino da Silveira, jornaleiro

7 APERS - Cartório Crime, março 68, processo nº 1681.

8 APERS - Cartório da Provedoria de Porto Alegre, maço 71 (nº 2182), maço 38 (nº 648), maço 30 (nº 528), maço 70 (nº 2022) e maço 74 (nº 2414). Vários autores já destacaram as sociabilidades e interdependências entre populares não-brancos em alguns territórios urbanos de Porto Alegre. Ver: Cláudia MAUCH (1988), Eduardo KERSTING (1998), Paulo MOREIRA (2009), Marcus ROSA (2014).

9 Talvez seja o responsável ou trabalhador da gare, estação férrea, de Porto Alegre.

de 60 anos, disse que nada sabia e que "lá [na casa de Fausta] esteve uma ocasião, por passeio unicamente, isso por ter sido vizinho dela e darem-se".

Prosseguindo, encontramos outras duas testemunhas que tentam incriminar Fausta: Germano Feldmann, jornalista de 44 anos, disse que tinha certeza que ela alugava quartos a meretrizes, afim de terem encontros e relações amorosas. A testemunha ainda disse que Fausta tirou *proventos*, cobrando quantias das prostitutas e dos indivíduos que "ficam com estas":

> Disse mais que, conquanto não saiba que a denunciada inicie na prostituição filhas de família, todavia pode assegurar, porque sabe, que a mencionada [...] atrai a seu bordel por meio de cartões de convite, senhoras casadas, facilitando assim os meios para que estas se encontrem com os seus homens afeiçoados, para fins ilícitos[10].

Ou talvez fossem as mulheres casadas que encontravam estratégias contra relações monogâmicas? Essas baseadas no casamento como instituição colonial que historicamente funciona prioritariamente para privilegiar afeto e sexo os homens e privar mulheres de liberdade de escolha. Já o advogado baiano Argemiro Rosa, de 32 anos de idade, disse que é:

> [...] público e notório que a denunciada possui uma casa de prostituição nesta cidade, onde recebe meretrizes para encontros com homens que frequentam a casa; que a denunciada recebe por isso certa remuneração e mais, que ela própria proporciona os meios de facilitar esses encontros, desempenhando o papel de cafetina[11].

Ou seja, Fausta facilitaria que mulheres casadas e filhas de família agenciassem relações sexuais consensuais, mostrando outras faces da moralidade da época, como ações afetivo-sexuais de mulheres das elites, geralmente veladas, mas que podem ser demonstrativos que essas mulheres tinham mais acesso a relações de sexo e afeto. Essas duas testemunhas descreviam a casa de Fausta não apenas como um bordel, mas um lupanar que atraia e possibilitava encontros afetivo-sexuais de indivíduos de diferentes segmentos sociais e mesmo raciais, um espaço onde homens sexualizavam, abusavam e pagavam pelos corpos femininos.

Fausta não parece ter dado tanta importância ao processo no início de sua montagem ou tinha a impressão de que a sua presença não alteraria o andamento daquela rotina judiciária, que talvez fosse beneficiária da casa, através de seus membros. Intimada a comparecer em abril de 1899, ela não apareceu no tribunal, forçando o Juiz de Comarca da 2ª Vara a declarar que a denunciada teve o prazo legal – por pregão – para a sua defesa e mesmo assim não compareceu, devendo ser incursa no artigo 278 do Código Penal republicano[12]. Emitido mandado de prisão, em

10 Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS) - Superior Tribunal do Estado do Rio Grande do Sul, nº 3.699, março 115, 1899.

11 Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS) - Superior Tribunal do Estado do Rio Grande do Sul, nº 3.699, março 115, 1899.

12 Ela foi incursa nos artigos 270 ("Tirar do lar doméstico, para fim libidinoso, qualquer mulher honesta, de maior ou menor idade, solteira, casada ou viúva, atraindo-a por sedução ou emboscada, ou obrigando-a por violência, não se verificando a satisfação dos gozos genésicos"; e 278 ("Induzir mulheres, quer abusando de sua fraqueza ou miséria, quer constrangendo-as por intimidações ou

24 de abril daquele ano, somente em 2 de junho ela foi presa e recolhida a Casa de Correção.

O advogado de defesa de Fausta criticou os procedimentos judiciários e ironizou o falso moralismo da sociedade porto-alegrense. Entre outras coisas, disse que Fausta não foi encontrada, porque não foi procurada, assim atribuía a perseguição da justiça a Ana Fausta as notícias mentirosas divulgadas pelos jornais. Esses periódicos "que tudo dizem, falam e comentam" teriam se eximido de verificar que o tempo decorrido entre a denúncia e a prisão foi longo, e pergunta: se ela "fosse criminosa, se como tal sua consciência lhe bradasse, não teria tido tempo de sobra para, fugindo, zombar da justiça e de seus representantes?". Além disso, o advogado aceitava que Fausta habitasse com mulheres, algumas delas talvez prostitutas, mas isso não configuraria por si um crime: "alugar quartos a elas [...] quando muito pode ser, e deve ser, verberado, estigmatizado, castigado, enfim, pelas leis da moral, e nunca (positivamente o afirmamos) pelas leis penais[13]":

> [...] se ela como qualquer outro, não tem direito de alugar quartos em sua casa, e cobrar por eles o respectivo aluguel, então segue-se (à vergonha), que a lei não é igual para todos, ou por outra, que na REPÚBLICA BRASILEIRA, não medra com tanto acendrado, o levantamento – a LIBERDADE e IGUALDADE, pois há uma exceção única, e esta é Fausta Marçal!![14]

Esta assertiva do advogado de defesa, mostra que sua cliente estava lutando em uma arena onde se debatiam os preceitos de igualdade de direitos e cidadania da república recém erigida, tendo, talvez, ruborizado levemente os juízes e jurados. Mas a insígnia de *preta* é um símbolo forte que, como vimos, já acompanhava o nome de Ana Fausta Marçal desde a capa do processo, mostrando que aquela república conviveria - e como sabemos ainda convive - com certa tranquilidade com a desigualdade social e racial do país. A igualdade republicana caia por terra já na capa do processo, onde se distinguia racialmente uma mulher que ali deveria estar como suspeita.

Quanto aos *bilhetes* que Fausta distribuiria para mulheres de bem, incitando-as ao pecado e a lascívia, o advogado pede que se apresente o nome das senhoras e que fossem chamadas a depor já que era urgente que suas identidades fossem explicitadas, pois deveriam ser "afrontadas" como devassas impudicas, verdadeiras pestes "de quem devem fugir todos"[15], para a salvação da sociedade e em homenagem da moral:

> Sim, (horror), será crível que em Porto Alegre, moças de família e senhoras casadas hajam tão descomunalmente propensas ao vício da mais desregrada

ameaças, a empregarem-se no tráfico da prostituição; prestar-lhes, por conta própria ou de outrem, sob sua ou alheia responsabilidade, assistência, habitação e auxílios para auferir, direta ou indiretamente, lucros desta especulação").

13 Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS) - Superior Tribunal do Estado do Rio Grande do Sul, nº 3.699, março 115, 1899.

14 Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS) - Superior Tribunal do Estado do Rio Grande do Sul, nº 3.699, março 115, 1899.

15 Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS) - Superior Tribunal do Estado do Rio Grande do Sul, nº 3.699, março 115, 1899.

> libidinagem, que, sem ouvir a linguagem insinuante, quente, palpitante e ao mesmo tempo estonteadora do amor, que fala a alma e tritura o coração n'uma verdadeira fúria de gozo ideal. E vão, e caiam e sucumbam, em um bordel, nos braços de qualquer homem, ao simples cartão de convite já não dizemos de uma Fausta, mas mesmo de uma qualquer outra [...]?
>
> Será possível que os cartões de convite, em Porto Alegre, jamais tivessem encontrado uma senhora casada que, égide da honra e castelo inesgotável de brio, n'um brado de indignação, cheia de dignidade dissesse a um irmão, a um filho, a um esposo, a um pai: -vingança!?[16]

Acionando a vingança como sinal de masculinidade, de um homem (irmão, filho, esposo ou pai) o advogado questiona: por que ninguém se indignou com os cartões que supostamente Fausta produzia? Ele investe numa fala que demonstra que as senhoras casadas e honrosas da capital do estado deveriam ter sua dignidade protegida por um homem, mostrando os traços de feminilidade que mulheres deveriam apresentar. Porém, as retóricas ainda culpabilizavam apenas mulheres, os homens continuavam ilesos a suas responsabilidades.

O Juiz, de acordo com o deliberado pelos *juízes de fato*, condenou Fausta a um ano de prisão com trabalho na Casa de Correção da capital, acrescido da multa de 500$000 réis e das custas. O mundo das populares não era homogêneo e composto de indivíduos despossuídos de recursos cultuais e sociais, assim, depois de dirigir uma apelação ao Superior Tribunal, Fausta pagou uma fiança arbitrada em 2 contos de réis, substancial quantia na época. Porém, em 17 de novembro de 1899 o desembargador Antunes Ribas confirmou a sua sentença.

Fausta, ao longo de todo o processo, sofreu com representações e repreensões morais, sexuais e raciais feitas pelos jornais locais. A historiadora Sandra Pesavento (2008, p. 153), ao retratar a criminalidade na cidade de Porto Alegre dedica um capítulo sobre o caso de Fausta e, de acordo com a historiadora, os jornais da cidade não poupavam acusações de que ela alugava quartos para meretrizes e menores, mostrando que os corpos femininos eram sexualizados muito cedo, traços da cultura da pedofilia. Outro fato que nos interessa é que os jornais noticiavam que Fausta deixava crianças conviverem em meio a meretrizes, como a menina Georgina, que vivia com sua mãe, mostrando que Fausta permitia que mães convivessem com seus filhos, apesar dessas mulheres não corresponderem os aspectos sociais do maternar ligados a moralidade e a instituição do casamento. Para a época e os jornais, isso era um escândalo, mas indica que prostitutas eram mulheres, e como tal, possuíam família e conduziam suas maternidades da melhor maneira, como outras tantas mulheres que tinham bebês e os criavam sem pai, estado e/ou redes de apoio e auxílio.

A justiça também era pressionada pelos apelos e alardes dos jornais, ou seja, um pequeno nicho comunitário com características bem próprias: branca, masculina e burguesa. Sandra Pesavento (2008, p.153) explica que a Gazetinha no de 1896 iniciou uma campanha pela moralidade pública, reclamando da Intendência Municipal

16 Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS) - Superior Tribunal do Estado do Rio Grande do Sul, nº 3.699, maço 115, 1899.

providências contra a "hidra da prostituição, espécie de horrível e cancerosa chaga da sociedade*"*. A prostituição era considerada uma doença moral ligada ao corpo feminino. Os jornais também alertavam para a propagação de doenças como a sífilis, *veneno da sociedade* e pediam medidas, como inspeções de sanidade nas prostitutas e nas casas em que viviam e trabalhavam. Nunca nos homens que usufruíam deste trabalho. Fausta não se livra da doença e em 24 de julho de 1896 é internada como pobre na Santa Casa de Misericórdia de Porto Alegre com sífilis secundária, sendo classificada como de cor preta, de 32 anos, ficando internada até 5 de dezembro do mesmo ano[17].

Os jornais, entre as denúncias e mexericos, também investiam em imagens que beiravam o ridículo e o mais desbragado preconceito[18]. Em 23 de agosto de 1896 A Gazetinha constrói uma imagem do estabelecimento de Fausta comparando-o a uma coudelaria, e as mulheres que ali residiam ou trabalhavam a éguas, descritas e avaliadas segundo critérios sexistas e raciais:

> E em satisfação aos distintos corretores Quirino & Comp., inserimos como final dos Apanhados o anuncio infra, para o qual chamamos a atenção dos senhores criadores e apreciadores de **boas éguas**. Desnecessário é dizer que todos os animais anunciados pela "**Coudelaria Santa Fausta**" **já foram aprovados em seus trabalhos**.
>
> Este estabelecimento, talvez o mais importante do Universo, dispõe de excelentes **éguas puro sangue**, belíssimos reprodutores da mesma raça para sela e tiro de 3 ou mais, todos adquiridos na Arábia, ou aliás nesta cidade, os únicos que jamais foram introduzidos noutro qualquer país. Recebem-se encomendas de produtoras **puras e mestiças**, bem como **animais de qualquer raça** que se possam adquirir aqui ou importar. Para esse efeito possui o estabelecimento das melhores relações e de pessoal habilitado. Na presente primavera, receberão como até aqui, **éguas e jumentas para serem fecundadas pelos reprodutores**.
>
> A Coudelaria possui atualmente as seguintes:
>
> TUYA, colorada, puro sangue inglês, nascida na Inglaterra.
>
> AUGUSTE, crioula, mestiça, legitima de Pelotas.
>
> SYLVINA, requeimada, 3/4 de sangue, nascimento ignorado.
>
> BEBÉ, branca, puro sangue, uma das melhores crias até hoje conhecidas.
>
> HANNA, requeimada, ½ sangue, nascida em Mostardas;
>
> ZABEL, colorada, 2/4 de sangue, deste Estado (Grifos nossos).[19]

Mostrando a importância do estabelecimento para a manutenção do prazer masculino, A Gazetinha a partir de uma comparação de mulheres a *éguas* e jumentas,

17 Centro Histórico Cultural da Santa Casa de Misericórdia de Porto Alegre - Livro de Matrícula Geral dos Enfermos - número 7, ano 1896. A sífilis, no período, atingia democraticamente homens e mulheres de diferentes segmentos sociais e raciais, ver: Daniel OLIVEIRA (2012), Sérgio CARRARA (1996), Else CAVALCANTE (2003).

18 O complexo imaginário erótico dos jornalistas é de certa forma exteriorizado nos artigos publicados, carregados de lascívia. Eles denunciavam que naquela casa do Beco do Poço circulavam mulheres que fingiam honestidade e recato, noivas, normalistas, viúvas, e até mesmo padres, como nos conta o jornal A Gazetinha, de 11 de agosto de 1895.

19 PESAVENTO, Sandra. *Os sete pecados da capital.* São Paulo, Hucitec, 2008, pp. 176 – 177.

escreve que os *animais* anunciados seriam da Coudelaria da Santa Fausta, sendo aprovados ou testados. Numa relação horrível com o animalesco o anúncio sarcástico busca mostrar, ao chamar Fausta de Santa, que a mesma gozava de proteção, já que após várias denúncias do jornal, que apelava pela proteção da moral e bons costumes, pouco tinha sido feito. Ao dizer que a Coudelaria (haras) recebia encomendas de *"*produtoras puras e mestiças bem como animais de qualquer raça que se possam adquirir aqui ou importar*"*, o jornal também mostra que as mulheres do bordel de Fausta compunham um leque plurirracial, bem como a alusão acima descrita.

Mesmo que o jornal tenha inventado pseudônimos para as prostitutas que ali atuavam ou que tenha usado os legítimos apelidos, de qualquer forma nos fornece uma interessante planilha descritiva daquelas mulheres e da forma como eram representadas sob o olhar misógino e racializado dos periodistas. Temos seis, uma supostamente estrangeira (inglesa), duas cuja naturalidade é desconhecida ou não mencionada e três deste estado (sendo uma de Pelotas e outra de Mostardas). A libido dos jornalistas parece prestar muita atenção na *cor* daquelas mulheres, sendo destacada Bebe, cujo apelido remete a juventude e a pedofilia, *puro sangue* e "uma das melhores crias até hoje conhecidas". Duas foram descritas como *coloradas*, o que na linguagem voltada a pecuária (tanto do gado cavalar como muar) indicava *pelos encarnados ou vermelhos*, ou seja, eram potencialmente mulheres ruivas (Batista BOSSLE, 2003, p. 124; Zeno NUNES e Rui Cardoso NUNES, 1992, p. 160). Uma delas era Tuya, de *puro sangue inglês*, outra Zabel, ruiva, mas com 2/4 apenas de sangue puro. Aliás, essa descrição sarcástica e preconceituosa dos jornalistas comparando mulheres com éguas, usa critérios raciais parecidos com os norte-americanos quanto a determinação da pureza e da mistura racial. Duas mulheres eram *puro sangue*, sendo as demais mestiças, descritas como *crioula* (Auguste), *requeimada com ¾ de sangue* (Sylvina), *requeimada com ½ de sangue* (Hanna) e a já citada *colorada* Zabel, com 2/4 de sangue puro.

Giovana Xavier (2012, p. 70) explica que esse comparativo de comportamentos de características animalescas estava presente principalmente na descrição da população negra, em diálogos dos escritores da época, que se pautavam na ciência e na literatura naturalista, sendo ainda utilizada no pós-abolição, enquanto período histórico, para inferiorizar mulheres negras. Tais escritores discursavam que o comportamento dos indivíduos seria determinado pelo seu meio de origem, o determinismo social e pela "genética africana", culminando na construção de tipologias de inferiorização dos negros e mestiços, em que a superioridade do branco seria exaltada em detrimento destes estereótipos negativos.

A Flor da Mocidade

Apesar da insistência dos jornalistas e autoridades, a salientarem ser a *santa Fausta* a única proprietária daquele estabelecimento, como vimos, ela alegou em sua defesa que "apenas subloca, por ordem do dono da casa o pavimento superior, cujos

alugueis é o proprietário que recebe"[20]. Mas quem seria o proprietário e provável sócio de Ana Fausta Marçal? A nossa *sorte* de pesquisador/pesquisadora sanou nossa curiosidade. No ano seguinte ao processo que levou a *preta* Ana Fausta para a Casa de Correção, o proprietário do *hotel* Flor da Mocidade foi assassinado em seu próprio estabelecimento e a punição do homicida gerou uma peça judiaria de muita utilidade. Seu nome era Onofre Henrique de Castilho.

O *pardo* Onofre Henrique de Castilho, natural do Distrito Federal, era razoavelmente conhecido das autoridades policiais da capital da província. Em 1890 ele foi preso por desordem; em 1891 foi recolhido a Cadeia Civil, sem que conheçamos o motivo; em 1895 novamente foi encarcerado *para averiguações*. Em 8 de maio de 1895, Onofre aparece pagando os "devidos impostos" na Intendência Municipal, o que nos sugere que o seu estabelecimento já existia. Notemos que no ano seguinte, 1896, é que aparece o cáustico e preconceituoso artigo sobre a *coudelaria Santa Fausta*. Em tempos de cuidados com a higiene urbana, em agosto de 1899 empregados da Diretoria de Higiene gaúcha fizeram *visitas domiciliárias* a diversas casas comerciais de Porto Alegre, sendo o estabelecimento de Onofre mencionado na classificação de "casas de pasto e hotéis", aparentemente sem apresentar qualquer problema. Já em dezembro do mesmo ano, em novas visitas, vários comerciantes da rua General Paranhos foram intimados, inclusive Onofre, a "procederem a limpeza geral das casas".[21]

As pistas documentais sugerem que o estabelecimento do pardo Onofre, chamado de Flor da Mocidade, tenha sido fundado no imediato pós-1888. O ano de 1895, em que Onofre aparece pagando impostos, talvez tenha sido a data de abertura daquela casa de pasto e hotel-botequim. O nome do estabelecimento talvez seja uma poética recomendação aos jovens, para que gozassem a flor da mocidade, incentivando-os aos divertimentos lúdicos, aos abusos sexuais e alcoólicos. Lembremos que naquele ano a província saia de uma sanguinolenta guerra civil (a chamada Federalista ou Guerra da Degola, que durou de 1893 a 1895) e muitos jovens tiveram suas vidas ceifadas. O jornal republicano A Federação usa repetidas vezes a expressão – Flor da Mocidade – para se referir a juventude republicana ali perdida[22]. Era um bom momento para a criação de um local de convívio e diversão[23].

O conflito que deu fim a vida de Onofre ocorreu numa sexta-feira, 20 de abril de 1900, às 23 horas[24]. Enquanto o juiz chama a Flor da Mocidade de café, o delegado de polícia descreve o local como bodega e botequim. Essa aparente confusão de denominações era comum em estabelecimentos populares, onde várias e complementares funções eram desempenhadas. Ali as pessoas se alimentavam,

20 Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS) - Superior Tribunal do Estado do Rio Grande do Sul, nº 3.699, maço 115, 1899.

21 Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, Hemeroteca Digital (BNRJ/HD) – Jornal A Federação: segunda-feira, 12.05.1890, ano VII, nº 107, folha 2; terça-feira, 08.09.1891, ano VIII, nº 207, folha 1; quinta-feira, 31.01.1895, ano XII, nº 27, folha 2; sexta-feira, 10.05.1895, ano XII, nº 110, folha 1; quinta-feira, 24.08.1899, ano XVI, nº 199, folha 1; segunda-feira, 24.12.1899, ano XVI, nº 292, folha 1.

22 O jornal A Federação foi criado em 1884 e era o porta-voz do Partido Republicano Rio-Grandense.

23 Sobre a Federalista, ver; Rodrigo WEIMER (2008).

24 APERS – 2ª Vara Crime de Porto Alegre, Sumário de culpa nº 237, março 89, 1900.

consumiam bebidas espirituosas, entretinham relações com outros trabalhadores de vários ofícios e profissões (incluindo meretrizes), se hospedavam. Localizado perto do porto, a Flor da Mocidade recebia muitos trabalhadores da navegação fluvial, que ali buscavam comida, afeto, sexo, amizade, uma cama para dormir. Locais como esse atuavam como agências de emprego e intercâmbio de informações (inclusive sobre a cruenta guerra que findava).

No auto de corpo de delito, Onofre aparece com a cor parda e com 40 anos de idade. Naquele dia e horário acima mencionado, o marítimo *moreno* e catarinense Joaquim Lopes Haro, vulgo Tabatinga, estava naquele café-bodega da rua General Paranhos, embriagado, quando discutiu e trocou bofetadas com o cozinheiro daquele botequim, o *preto* Cândido Matias do Rosário[25]. Ouvindo os gritos, o dono do estabelecimento, Onofre Henrique de Castilho, vulgo Camões, segurou o marítimo, "no intuito de acalmá-lo e fazê-lo retirar-se, quando sentiu-se logo ferido no ventre por uma facada", vindo a falecer em seguida.[26]

Após o assassinato, o Juiz Distrital Aurélio Viríssimo de Bittencourt Júnior, membro de uma proeminente família negra local e um dos fundadores do jornal negro O Exemplo (1892)[27], publicou edital chamando herdeiros, credores e devedores de Onofre Henrique de Castilhos, descrevendo-o apenas como *brasileiro*, dizendo que os seus bens foram "arrecadados e postos em administração". No sábado, 5 de maio de 1900, o leiloeiro Silva Lima anunciou que, na terça-feira próxima, seriam leiloados móveis e utensílios do Hotel Flor da Mocidade[28].

25 Cândido faleceu repentinamente, no natal de 1902, às 2 horas da tarde, no botequim de João Santana, na rua General Paranhos nº 9. Ele nasceu neste estado, era solteiro, cor preta e tinha 60 anos de idade (BNRJ/HD – A Federação – quarta-feira, 26.12.1902, ano XIX, nº 299, folha 2).

26 Ficamos algum tempo pensando no motivo deste apelido – Camões. O pardo Onofre apreciaria literatura, recitaria poesia para os hóspedes, se arrojaria ele mesmo a escrever alguns poemas, acompanhado talvez dos instrumentos musicais que seu estabelecimento possuía? Teria, quem sabe, o olho vazado, como o seu homônimo lusitano? Seria muito conversador? Sobre os marinheiros/marítimos/embarcadiços, ver: Vinicius OLIVEIRA (2013). Haro foi solto da Casa de Correção em 1º de maio de 1906 e em 8 de novembro daquele mesmo ano esfaqueou a meretriz *parda* Faustina Francisca dos Santos, na mesma rua General Paranhos. Preso na Casa de Correção até 10.11.1907, foi novamente descrito como *moreno*. Em março de 1908 ele foi preso por agredir a sua amásia, a meretriz *parda* Rosa Pacheco de Moraes. De volta a Casa de Correção de Porto Alegre, Haro, desta vez descrito como de *cor indiática*, em março de 1920, tentou assassinar o seu *companheiro ou amigo de prisão* Arnaldo. Tratou-se de um crime passional, pois Haro disse que costumava praticar atos de pederastia com Arnaldo, porém flagrou-o na cela nº 54, "praticando tais atos, passivamente, com o sentenciado Juvenal". Haro saiu da cadeia apenas em 28.03.1929 (
APERS – Juízo da Comarca da 1ª Vara Crime de Porto Alegre, Sumário de culpa nº 2207, maço 99; Superior Tribunal do Estado do RS, 2º Cartório, nº 954, Apelação crime, 1908; Juízo da Comarca da 1ª Vara Crime de Porto Alegre, Sumário de culpa nº 1143, maço 75, 1920.

27 Ver: Melina Kleinert PERUSSATTO (2018) e Paulo MOREIRA (2010).

28 No processo que envolveu o assassinato de Onofre, testemunhou o menor, de 13 anos de idade, João Praxedes do Amaral, brasileiro, de profissão doméstica e analfabeto. Ele disse ser *filho ilegítimo* do assassinado. No ano anterior ao do crime, em julho de 1899, Onofre reconheceu e perfilhou João, nascido em 22.07.1887, batizado na Catedral de Porto Alegre e filho natural de Domingas Flores Ouvieda. A mãe de João morrera e ele estava sendo tutelado por um Eduardo de Tal, morador na rua Miguel Teixeira. Onofre declarou que ele mesmo apadrinhara seu filho na Igreja, contrariando as normas canônicas, mas mostrando que assumia a responsabilidade sobre o menino. Ele pediu ao Juiz

Estas notícias nos permitem uma mirada na materialidade daquele jocoso estabelecimento popular. Os avaliadores a serviço do leiloeiro parecem ter descrito os bens daquela hospedaria a medida que iam adentrando no estabelecimento, o que nos deu uma certa impressão de visita involuntária ao ambiente de trabalho da *preta* Fausta. Vendia-se um balcão, mesas, cadeiras, tina para lavar copos, uma gaita, violões e cavaquinho, 20 galinhas e frangos, 4 patos, conhaque, cerveja e licores, uma pistola de dois canos e espingardas. Logo depois, descreviam-se 4 quartos, os dois primeiros com camas de casal e lavatório e os dois seguintes com camas de ferro para solteiros. Caso se trate ainda de um ambiente de sexo, imaginamos que os quartos com cama de casal e lavatório deviam ser mais caros e quem sabe serviam para aqueles amantes que queriam gozar a noite inteira. Uma sala de jantar de dimensões razoáveis comportava duas mesas grandes, cadeiras de assento de palhinha e pau e alguns armários. Uma cozinha com os *apetrechos* completos garantia a satisfação culinária dos clientes, sendo apenas mencionadas sumariamente *outras dependências*, como por exemplo, um galinheiro. Aqueles que quisessem poderiam alugar o imóvel por 70 mil réis mensais.

Conclusões raciais

Os documentos evidenciam a insistência em descrever Ana Fausta Marçal através de referenciais étnico-raciais, como a *crioula, a preta, a pretota*, *retinta como carvão*, trajada à moda de uma baiana, *toda quebrada*, *toda mexida*. Segundo Sandra Pesavento (2008, p. 174) no imaginário das elites, expresso nos jornais analisados, "tudo se associa, em correlação de sentidos: feitiçaria, sexualidade desenfreada, negros". Encontramos, assim, segundo Eder Silveira (2005, p. 11/12), "a reiteração de narrativas pejorativas – marca do contexto de ideias de fins do século XIX e das primeiras décadas do século XX - embasadas nas teorias do racismo científico" que atuaram "na sedimentação de estereótipos acerca de amplos grupos sociais, reservando-lhes um papel desabonador na formação dessa unidade inventada que chamamos 'Brasil'". Era uma elite intelectual que via e interpretava o mundo através de uma perspectiva racializada (ALBUQUERQUE, Wlamyra; 2004).

Anna Fausta Marçal morreu no dia dois de junho de 1911, na Santa Casa de Misericórdia de Porto Alegre de peritonite aguda. No mesmo ano, o Juiz de Comarca Manoel Orphelino Tostes "devolveu" a dona Manoela Pereira de Quadros, "a herança de sua irmã, dona Ana Fausta Marçal, falecida em estado de solteira e sem descendentes e ascendentes"[29]. Manoela, sua única herdeira colateral, também

de Órfãos que lhe entregasse o menor (o que foi feito naquele mesmo mês de julho de 1899), "afim de que viva sob sua proteção". Quanto a Domingas, Onofre garantia que não tinha com ela "parentesco e nem outro qualquer impedimento que os inibissem de casar". Em 23 de maio do mesmo ano um terreno de Onofre é leiloado, na rua Miguel Teixeira, avaliado em 2 contos de réis (BNRJ/HD – A Federação – sábado, 05.05.1900, ano XVII, nº 102, folha 3; A Federação – quarta-feira, 23.05.1900, ano XVII, nº 147, folha 2); APERS – Juízo de Órfãos – 3º Cartório de Porto Alegre, Petição em que se requer entrega de menor, nº 1167, maço 30, suplicante: Onofre Henrique Castilho; APERS – Juízo Distrital de Porto Alegre, Jurisdição ausentes, Reclamação de dívida, nº 3843, maço 101, 1900. Suplicante: Dr. Luiz Nogueira Flores, Suplicado: Onofre Henrique Castilho.

29 A Federação, 8 de fevereiro de 1900, ano XXVII, Nº 32 – folha 2.

identificada como *preta,* brasileira, residente em Porto Alegre na Rua Marcílio Dias nº 126, herdou um terreno localizado nas Pedras Brancas (atual cidade de Guaíba, nas margens do lago de mesmo nome), no valor de 400$, além da quantia avultosa de 1:221$829 réis, depositada numa conta da Caixa Econômica.[30] O juiz dobrou-se ao protagonismo de Fausta não chamando-a de *preta*, mas marcando seu nome como a insígnia de reputação social de – dona.

Discretamente, em 3 de junho de 1911, em sua folha 2, na coluna "Registros Civis", o jornal republicano A Federação comunicava a morte, naquele mesmo dia, de Ana Fausta Marçal "deste estado, preta, solteira, 38 anos". Nossa personagem desencarna descrita com a mesma cor que a ligava a experiência do cativeiro de sua família negra. Curiosamente, mais de dez anos depois, ela ainda *aparentava* a mesma idade de quando sofreu o processo de cafetinagem, mostrando como o mundo dos amores era cheio de ilusões[31].

Um fator que nos interessa é a questão da *cor* de Fausta. Não buscamos compreender qual de fato é a tonalidade de sua epiderme, ou de qualquer outro personagem, mas as representações construídas e veiculadas sobre ela. As nomenclaturas sobre a *cor* de determinado indivíduo não funcionavam como características somente baseadas sobre a cor da pele, mas também a partir dos traços fenótipos, a textura do cabelo, as localizações sociais e as ações e representações que essas pessoas tinham na sociedade. Fausta, no decorrer de todo o processo analisado, é racializada como preta, assim como em sua entrada na SANTA Casa de Misericórdia de Porto Alegre (SCMPA). Mas por que reiteradamente chamar Anna Fausta Marçal de preta? Fausta, nesse sentido, acabava sendo estigmatizada pela justiça duas vezes, quando destacam seus comportamentos supostamente transgressores e quando adjetivada em sua negritude, como forma de reafirmar sua inferioridade, e, possivelmente, de afirmar sua pré-disposição à imoralidade.

Giovana Xavier (2012, p.76), analisando a obra literária "O Cortiço" de Aluízio de Azevedo, observa que a descrição física de Rita Baiana, personagem do livro, que *seduz* um português tirando-o do seio da família e do caminho do trabalho é marcada por uma figura de linguagem que mistura gostos e sensações: "'Dona de balanços cheios de uma graça irresistível, simples, primitiva, feita toda de pecado, toda de paraíso, com muito de serpente e muito de mulher', a baiana era ardil como 'cobra amaldiçoada' e se fazia valer de sua beleza para alcançar seus objetivos". Giovana (2008, p.78) também explica que as tipologias literárias das mulheres de *cor* cristalizaram as contradições de uma intelectualidade que defendia um projeto de nação mestiça, mas que também, possuía receios com as influencias das heranças escravistas e africanas.

Ao estudarmos o inventário de Fausta, descobrimos que sua mãe foi uma escravizada, chamada Balbina Marçal. Na apelação ao seu julgamento, Fausta diz ser filha de Adão Marçal, mas em sua entrada na Santa Casa local diz ser filha de

30 APERS - 3º Cartório Civil, Porto Alegre, processo 279, maço 8, 1911, Suplicante: Manoela Pereira de Quadros, falecida: Ana Fausta Marçal.

31 A Federação, 3 de junho de 1911, ano XXVIII, Nº 127 – folha 2.

Marcelina, talvez ela busque uma forma de não ser identificada pelo nome de sua mãe e/ou seu estigma do cativeiro ou, ainda, poderia ter sonegado um nome, relatando o primeiro ou o segundo nome da mãe. Pensando em outro viés, e tendo consciência de que a *cor* pode refletir no processo de identificação social das pessoas, a *cafetina* também é classificada como crioula. O termo *crioula*, como *preta*, é abordado pela historiografia como de características que remontam ao passado escravista, sendo o primeiro aos escravos nascidos no Brasil e o segundo alude principalmente aos africanos ou aos filhos de ventres africanos (MATTOS, Hebe; 2013). Contudo, nesse caso, o termo *crioula*, assim como *preta,* foram usados de forma pejorativa, associando sua cor a um estado servil e subalternizado, remetendo a uma memória recente do cativeiro, ao qual sua família esteve subjugada.

Marcus Rosa (2014) usando o jornal negro *O Exemplo* como fonte, mostra uma reportagem de "Cândido, filho da Candinha", replicando o advogado Germano Hasslocher, que se valeu da expressão *crioula*, num sentido que caracterizava animalização. De acordo com o historiador:

> Convém lembrar que "crioulo" não era o único termo aplicável a gentes e bichos; como se viu em outros capítulos, havia estrangeiros referindo os brasileiros em geral e os negros em particular como "macacos", além disso, "mulato" era expressão cuja etimologia derivava de "mula". Apesar da multiplicidade de sentidos possíveis, esses termos pareciam ter algo em comum: implicavam um processo de animalização que tomava como alvo principal aqueles que tinham cor (ROSA, Marcus; 2014, p. 262).

Diferente de outros países, o racismo no Brasil desenvolveu-se de forma particular, pois o Estado nunca o legitimou explicitamente. O silencio sobre a *cor*, de acordo com Hebe Mattos, está relacionado aos significados atribuídos a liberdade. Com o fim do cativeiro, as categorias e identidades socioculturais, no local analisado pela autora (sudoeste paulista), deixaram de fazer sentido, desestruturando as antigas formas e bases em que eram assentadas as dominações sociais. Mas novas identidades passaram a ser construídas.

> Se, até a primeira metade do século XIX, a população livre se dividia, à maneira colonial, em brancos e pardos, a vivência da liberdade, na segunda metade – se bem que continuasse fundamentalmente hierarquizada – já não incorporava a diferenciação racial ao controle social dos livres pobres, inclusive em termos policiais e criminais. O desparecimento da marca racial dos registros policiais não foi uma invenção republicana, mas uma prática já plenamente vigente, em relação aos nascidos livres nas últimas décadas da escravidão, nas áreas analisadas. Perder o estigma do cativeiro era deixar de ser reconhecido não só como liberto (categoria necessariamente provisória), mas como "preto" ou "negro", até então sinônimos de escravo e ex-escravo, e portanto, referentes a seu caráter de não cidadãos (MATTOS, Hebe; 2013, p. 290).

A igualdade entre os cidadãos brasileiros deveria prevalecer principalmente em documentos legais, já que a cidadania suprimia a qualificação racial. Então, porque as *cores* de Fausta apareceram no processo? Não é incomum vermos referências a *cor* nos registros criminais, muitas testemunhas, réus e jornalistas utilizam desse tipo de (des)qualificação para nomear e adjetivar algumas pessoas. Nesse processo

o interessante é que o Promotor, homem público e que deveria se valer das *regras* jurídicas e não (des)qualificar ditos criminosos por suas *cores*, utiliza o termo de forma pejorativa. Pensando nisso, questionamos o porquê de aparecer a *cor* de Fausta no processo. Provavelmente assumindo as notícias vinculadas sobre a ré nos jornais e toda a sua história ligada à prostituição, o promotor, assumindo um estigma social referente à *cor* utiliza disso para dar maior ênfase na perversão moral da criminosa.

Os fragmentos que acessamos da trajetória de Ana Fausta Marçal mostra-nos faces da inserção de uma mulher negra na sociedade pós-abolição, no Brasil. A sua experiência demonstra anseios e investimentos quanto a mobilidade social de egressos do cativeiro, que muitas vezes são acompanhados de estratégias de mobilidade campo-cidade, como também de gênero, já que mulheres recriavam formas de sustento e de viver a vida.

O meio laboral colonizado e masculinizado, do sexo, em que a sua ascensão social bem sucedida se desenrolou, tornou-a alvo de marcadores raciais e de gênero pejorativos manipulados pelos jornais. Evidenciar a cor de Fausta reflete a hiper sexualização da mulher negra na história, enfatizando aos cidadãos porto-alegrenses os estereótipos – e os "perigos". Refletir sobre essa fragmentada trajetória, nos faz questionar sobre as diferentes possibilidades sociais que se moldam a partir do cruzamento das categorias de intersecções. Por ser negra, mulher e cafetina é que ela se torna conhecida. A cidade de Porto Alegre, portanto, em fins do XIX, se evidenciava pelas diferenças e pelos preconceitos raciais, sociais e de gênero. Ser uma mulher negra e pobre nesse período reverbera nas representações sobre os becos: vistos pelas autoridades e pelos moralistas jornalistas e autoridades públicas como espaços de devassidão e degradante pobreza, ali vicejavam sociabilidades e esforços laborais de variados tipos, se constituíam comunidades integradas pelas plurais experiências dos egressos do cativeiro (locais e migrantes).

Fontes

Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, Hemeroteca Digital (BNRJ/HD)

Jornal A Federação:

segunda-feira, 12.05.1890, ano VII, nº 107, folha 2.
terça-feira, 08.09.1891, ano VIII, nº 207, folha 1.
quinta-feira, 31.01.1895, ano XII, nº 27, folha 2.
sexta-feira, 10.05.1895, ano XII, nº 110, folha 1.
quinta-feira, 24.08.1899, ano XVI, nº 199, folha 1.
segunda-feira, 24.12.1899, ano XVI, nº 292, folha 1.

quarta-feira, 26.12.1902, ano XIX, nº 299, folha 2.
sábado, 05.05.1900, ano XVII, nº 102, folha 3.
quarta-feira, 23.05.1900, ano XVII, nº 147, folha 2.
8 de fevereiro de 1900, ano XXVII, Nº 32 – folha 2.
3 de junho de 1911, ano XXVIII, Nº 127 – folha 2.

Centro Histórico Cultural da Santa Casa de Misericórdia de Porto Alegre
Livro de Matrícula Geral dos Enfermos - número 7, ano 1896.

Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul

2ª Vara Crime de Porto Alegre, Sumário de culpa nº 237, maço 89, 1900.

Juízo de Órfãos – 3º Cartório de Porto Alegre, Petição em que se requer entrega de menor, nº 1167, maço 30, suplicante: Onofre Henrique Castilho.

Juízo Distrital de Porto Alegre, Jurisdição ausentes, Reclamação de dívida, nº 3843, maço 101, 1900. Suplicante: Dr. Luiz Nogueira Flores, Suplicado: Onofre Henrique Castilho.

Juízo da Comarca da 1ª Vara Crime de Porto Alegre, Sumário de culpa nº 2207, maço 99.

Superior Tribunal do Estado do RS, 2º Cartório, nº 954, Apelação crime, 1908.

Juízo da Comarca da 1ª Vara Crime de Porto Alegre, Sumário de culpa nº 1143, maço 75, 1920.

3º Cartório Civil, Porto Alegre, processo 279, maço 8, 1911, Suplicante: Manoela Pereira de Quadros, falecida: Ana Fausta Marçal.

Cartório Crime, maço 68, processo nº 1681.

Cartório da Provedoria de Porto Alegre, maço 71 (nº 2182), maço 38 (nº 648), maço 30 (nº 528), maço 70 (nº 2022) e maço 74 (nº 2414).

Superior Tribunal do Estado do Rio Grande do Sul, nº 3.699, maço 115, 1899.

Bibliografia

ALBUQUERQUE, Wlamyra. **A exaltação das diferenças**. Racialização, cultura e cidadania negra (Bahia, 1880 -1890). Tese (Doutorado em História) – Campinas, Universidade Estadual de Campinas, 2004.

ALMALEH, Priscilla. **Ser Mulher**. Cotidianos, Representações e Interseccionalidades da Mulher Popular (Porto Alegre 1889 – 1900). Dissertação (Mestrado em História) – São Leopoldo, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2018.

BAIRROS, Luiza. Nossos feminismos revisitados. **Estudos Feministas**, v. 3, n. 2, 1995, pp. 458-463.

BOSSLE, Batista. **Dicionário Gaúcho Brasileiro**. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2003.

CARRARA, Sérgio. **Tributo a Vênus**. A luta contra a sífilis no Brasil, da passagem do século aos anos 40. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1996.

CAVALCANTE, Else dias de Araújo. **Sífilis em Cuiabá**. Saber médico, profilaxia e discurso moral (1870-1890). Dissertação (Mestrado em História) – Cuiabá, Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Mato Grosso, 2003.

CORTES, Giovana Xavier da Conceição. "Leitoras: Gênero, raça, imagem e discurso em O Menelik (São Paulo, 1915 – 1916)". **Afro-*Ásia***. V. 46, 2012, p. 163–191.

DAVIS, Natalie Zemon. **Léon el Africano**. Un viajero entre dos mundos. Valéncia, Universitat de València: 2008.

ENGEL, Magali. **Meretrizes e doutores**. Saber médico e prostituição no Rio de Janeiro (1840 – 1890). São Paulo: Brasiliense, 2004.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa**. Mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017.

FERLA**,** Luis Antonio Coelho. **Feios, Sujos e Malvados sob Medida**. Do crime ao trabalho, a utopia médica do biodeterminismo em São Paulo (1920-1945). Tese (Doutorado em História Econômica) – São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005.

FIGUERÓ, Raquel Braun. **O médico, a raça e o crime**. A apropriação das teorias raciais pelo médico porto-aegrense, Sebastião leão, no final do século XIX. Dissertação (Mestrado em História) – Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2012.

GARZONI, Lerice de Castro. **Vagabundas e conhecidas**. Novos olhares sobre a polícia republicana (Rio de Janeiro, início século XX). Dissertação (Mestrado em História) – Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2007.

KERSTING, Eduardo. **Negros e a modernidade urbana**. A Colônia Africana de Porto Alegre (1880-1920). Dissertação (Mestrado em História) – Porto Alegre, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1998.

MATTOS, Hebe. **Das cores do silêncio**. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

MAUCH, Cláudia. **Colônia Africana**. Marginalidade e controle social. PPG em História/ UFRGS, Porto Alegre, 1988.

MOREIRA, Paulo Roberto Staudt. Aurélio Viríssimo de Bittencourt. Burocracia, política e devoção. In: **Experiências da emancipação**. Biografias, instituições e movimentos sociais no pós-abolição (1890-1980). Rio de Janeiro: Selo Negro, 2010, pp. 83-108.

MOREIRA, Paulo Roberto Staudt. **Entre o deboche e a rapina**. Os cenários sociais da criminalidade popular (Porto Alegre - século XIX). Porto Alegre: Armazém Digital, 2009.

NUNES, Zeno Cardoso; NUNES, Rui Cardoso. **Dicionário de Regionalismos do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1992.

OLIVEIRA, Daniel. **Morte e Vida Feminina**. Mulheres Pobres, Condições de Saúde e Medicina da Mulher na Santa Casa de Misericórdia de Porto Alegre (1880-1900*)*. Dissertação (Mestrado em História) – Porto Alegre, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2012.

OLIVEIRA, Vinicius Pereira. **Sobre Águas Revoltas**. Cultura política maruja na cidade portuária de Rio Grande/RS (1835-1864). Tese (Doutorado em História) – Porto Alegre, Universidade Federal Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2013.

PEREIRA, Cristiana Schettini. **"Que tenhas teu corpo"**. Uma história social da prostituição no Rio de Janeiro das primeiras décadas republicanas. Tese (Doutorado em História) – Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2002.

PERUSSATTO, Melina Kleinert. **Arautos da liberdade**. Educação, trabalho e cidadania no pós-abolição a partir do jornal *O Exemplo* de Porto Alegre (c. 1892-c. 1911). Tese (Doutorado em História) – Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2018.

PESAVENTO, Sandra. **Os sete pecados da capital***.* São Paulo: Hucitec, 2008.

PIEDADE, VILMA. **Dororidade**. São Paulo: Editora NÓS, 2017.

ROSA, Marcus Vinicius de Freitas. **Além da invisibilidade**. História social do racismo em Porto Alegre durante o pós-abolição (1884-1918). Tese (Doutorado em História) – Campinas, Universidade Estadual de Campinas, 2014.

SANTIAGO, Silvana. **Tal Conceição, Conceição de Tal**. Classe, gênero e raça no cotidiano de mulheres pobres no Rio de Janeiro das primeiras décadas republicanas. Dissertação (Mestrado em História) – Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2006.

SILVA, Sarah Calvi Amaral. **Entre as Malhas Repressivas e o Sistema de Justiça**. Os significados da cor na Porto Alegre dos Anos 1930 e 1940. Tese (Doutorado em História) – Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2018.

SILVEIRA, Eder. **A Cura da Raça**. Eugenia e Higienismo no Discurso Médico Sul-rio-grandense nas primeiras décadas do século XX. Passo Fundo: Editora da Universidade de Passo Fundo, 2005.

THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa**. Volume 1. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. **Os nomes da liberdade***.* Ex-escravos na serra gaúcha no pós-abolição. São Leopoldo, Oikos, 2008.

Recebido em janeiro de 2021.
Aprovado para publicação em setembro de 2021.

Revista eletrônica HISTÓRIA EM REFLEXÃO

PPGH - Programa de Pós-Graduação em História
UFGD - Universidade Federal da Grande Dourados

ISSN: 1981-2434
Dourados - MS - Brasil

NA AGENDA DA LEI Nº 10.639/03

A Constituição do Núcleo de Estudos Afrodescendentes em Santa Catarina (NEAD/SC)

IN THE AGENDA OF LAW N. 10639/03

The Constitution Of The Core Of Afro-Descendent Studies In Santa Catarina (NEAD/SC)

*KARLA ANDREZZA VIEIRA**

RESUMO: O presente artigo tem por objetivo problematizar o processo de implementação das políticas para o Ensino da História e da Cultura Afro-Brasileira e Africana no estado de Santa Catarina, a partir da constituição do Núcleo de Estudos Afrodescendentes (NEAD) e de sua produção material. Entre as fontes arroladas para a escrita deste estudo tem-se documentos oficiais (portarias e caderno de orientação acerca da temática africana e afro-brasileira), fotografias e entrevista. Trata-se de um estudo sedimentado na História do Tempo Presente, pelas questões que envolvem as demandas sociais e as disputas por memória no interior dos debates advindos pela sanção da Lei nº10.639/03 que impactaram os projetos de ensino nas últimas décadas.

Palavras-chave: Lei nº 10.639/03. Ensino da História e da Cultura Africana e Afro-Brasileira. Núcleo de Estudos Afrodescendentes de Santa Catarina. História do Tempo Presente.

ABSTRACT: This essay aims to disscuss the implementation process of the politcs for African and Afro-Brazilian Culture and History Teaching in Santa Catarina, since the stablishment of Núcleo de Estudos Afrodescendentes (NEAD) and its material production. Among the sources for the writting of this study there are official documents (decrees and terms of reference about the African and Afro-Brazilian theme), pictures and interviews. It is a study consolidated on History of the Present Time, due to the issues that involve social demands and disputes for memory in the debates that arouses with the Law nº10. 639/03 enactment, which have caused an impact in educational projects in the last decades.

Key-words: Law nº 10. 639/03; African and Afro-Brazilian Culture and History Teaching; Núcleo de Estudos Afrodescencentes de Santa Catarina; History of the Present Time.

* Graduada em Licenciatura e Bacharelado em História pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC. Mestre em Ensino de História pela Universidade do Estado de Santa Catarina - UDESC; Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História – UDESC. Vinculada ao Grupo de Pesquisa Ensino de História Memória e Culturas (UDESC/CNPq). Bolsista do Programa de Bolsas Universitárias de Santa Catarina – UNIEDU/SC. Professora da Educação Básica da rede estadual de Santa Catarina. ORCID: https://orcid.org/0000-0003-2106-7522. E-mail: karlaandrezzavieira@gmail.com.

Notas introdutórias

O tempo presente impõe uma série de desafios ao campo da História como área de conhecimento e como disciplina escolar. Desafios associados a diferentes mecanismos políticos, sociais e culturais (que ganharam intensidade nas últimas décadas de nosso século), impactaram a pesquisa e o ensino de História. De modo particular e, por ser minha área de interesse, devo dizer que ensinar História no âmbito da Educação Básica no agora, tem se tornando uma prática diversa em relação a outros tempos, muito por conta das inúmeras demandas que a sociedade tem inferido aos currículos, a formação docente e às práticas pedagógicas. São demandas associadas aos movimentos sociais e as suas pautas extremamente singulares e urgentes[1]. Minha escrita encontra-se nesse lugar, à medida que a contingência da Lei nº 10.639/03 tem instrumentalizado os recentes processos de ensino.

O objetivo desse artigo consiste em problematizar o processo de implementação do Ensino da História e da Cultura Africana e Afro-Brasileira em Santa Catarina. Concentro o olhar na atividade do Núcleo de Estudos Afrodescendentes (NEAD), constituído em um cenário de disputas. Grupos considerados subalternos ao longo da História e no Ensino de História colocam em disputa suas memórias, narrativas e suas formas de ser e estar no mundo no tempo presente (LAVILLE, 1999).

O artigo está estruturado em dois momentos. No primeiro, discuto a organização do NEAD/SC como núcleo responsável pela introdução do debate acerca dos marcos legais para o Ensino da História e da Cultura Africana e Afro-Brasileira nas escolas da rede estadual de Santa Catarina. No segundo momento, problematizo a produção material do NEAD/SC através do caderno de orientação para a implantação de políticas para Educação das Relações Étnico-Raciais (ERER) e para o ensino da temática africana e afro-brasileira em Santa Catarina. Fotografias, depoimento e voz, somados as proposições do caderno de orientação, são as fontes mobilizadas para a crítica desse texto.

Núcleo de Estudos Afrodescendentes (NEAD/SC): Organização, atribuições e projetos

A partir da publicação da Lei Federal nº 10.639/03, as secretarias de educação (SED) de todo o país precisaram se adequar as novas demandas e buscar alternativas para fomentar o debate nos estados. Em Santa Catarina, a SED reuniu a equipe técnica da Educação Básica para estudar a temática dirigida pela legislação e orientar as Gerências Regionais (hoje Coordenadorias Regionais de Educação). A partir desse movimento, iniciar um trabalho nas unidades de ensino na perspectiva da História e da Cultura Africana e Afro-Brasileira tornava-se um compromisso.

1 Eis uma perspectiva característica da História do Tempo Presente (HTP). Para Christian Delacroix (2018), o tema da demanda social é um marcador identitário da HTP. São as questões urgentes, àquelas que batem à porta, que mobilizam e ao mesmo tempo colocam sob tensão o trabalho de historiadores e historiadoras situados nesse campo de pesquisa.

O Movimento Negro de Santa Catarina esteve vigilante às discussões acarretadas pela Lei Federal e marcou sua agenda política oferecendo orientação para formação destinada à equipe técnica da SED e Gerências Regionais, aos gestores de ensino e aos/as professores/as que atuavam no chão da sala de aula. No percurso, o Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB) da Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC) foi também ocupando espaço nas reflexões étnico-raciais ao realizar mecanismos de pressão junto ao Estado, para que esse buscasse a efetivação da legislação em território catarinense[2]. É nesse campo de luta, mas também de diálogo, cheio de desvios e conflitos, que em dezenove de novembro de 2003 institui-se oficialmente o Núcleo de Estudos Afrodescendentes (NEAD) da SED, a partir da Portaria nº 38/SED (SANTA CATARINA, 2018, p. 17).

A professora aposentada Selma Davi Lemos[3], na época Supervisora de Ensino da Educação Básica da Gerência Regional da Grande Florianópolis, em entrevista, deixou a marca de suas lembranças referentes ao contexto de articulação para a implantação de políticas educacionais para o Ensino da História e da Cultura Africana e Afro-Brasileira na rede estadual de Santa Catarina:

> Quando chegou na Gerência o documento norteador para a implementação da 10.639, a professora Ivone, minha chefia imediata na época, me pediu ajuda. Foi bem complicado articular um grupo para discutir a questão. O racismo e a falta de conhecimento das pessoas que estavam ao meu redor foi um complicador para que a gente pudesse iniciar o trabalho. Mesmo sendo uma mulher negra, senti a necessidade de buscar formação na universidade e estudar. A parceria da professora Joana, da professora Jeruse...me ajudaram a pensar em como trazer o debate para os meus colegas da Gerência e para os professores das escolas (LEMOS, 2019).

A fala da professora conduzida pela História Oral se constitui como fonte relevante para esse estudo. É uma evidência que corrobora com as reflexões dispostas e a dimensão de uma História do Tempo Presente que se dispõe a ouvir a voz daqueles/as que vivenciaram experiências de dor ou que lidam com temas sensíveis como a questão da memória de sujeitos que historicamente foram relegados a subalternidade (DOSSE, 2012). Ao registrar as primeiras iniciativas de implantação da Lei Federal nos espaços de poder, a professora deixa latente a questão das resistências frente aos novos dispositivos, seja pelo racismo institucional, seja pela falta de conhecimento dos indivíduos. Cabe dizer, contudo, que a falta de conhecimento em relação à diversidade cultural é também um desdobramento do racismo[4]. Outro ponto a considerar na

2 O NEAB/UDESC é uma entidade, formalmente criada, desde 2003, com a finalidade de auxiliar a Universidade na produção e disseminação do conhecimento por meio do ensino, pesquisa e extensão, no desenvolvimento de políticas de diversidade étnico-racial, promoção de igualdade e valorização das populações e origem africana e indígena. Para saber mais sobre o trabalho do NEAB/UDESC ver: https://www.udesc.br/faed/neab. Acesso em 07de junho de 2021.

3 Utilizo o nome da professora, como um pedido da entrevistada. O depoimento foi coletado no dia 10/12/2019 na Associação de Supervisores Escolares de Santa Catarina (ASESC), localizada na Rua Comandante José Ricardo Nunes, 183 - Estreito - Florianópolis, SC - CEP: 88000-001. A entrevista segue as proposições metodológicas da História Oral e está devidamente autorizada pela depoente, através de assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

4 Segundo Silvio Luiz de Almeida (2018), o racismo institucional confirma-se pelo "privilégio" de raça em espaços de poder. Há uma conservação da hegemonia branca no controle das instituições

entrevista de Selma, é o registro da militância negra de Florianópolis. Os nomes pontuados no depoimento são referências no campo da educação, da formação e da pesquisa sedimentada na luta antirracista[5]

Os embates são também oriundos de um processo de disputa pela memória, um lugar de batalhas agudas travadas no interior das instituições e não só. Instituições, como a Coordenadoria Regional de Ensino da Grande Florianópolis, são espaços construídos por diferentes agentes imersos por uma determinada cultura histórica. Elementos da cultura histórica, por sua vez, incidem sobre as posições políticas e pedagógicas dos sujeitos. Dito isso, a produção do conhecimento histórico deve estar atenta e reconhecer a existência desses saberes confluentes ao passado que interferem nas prospecções de futuro (RÜSEN, 1994). As negativas em relação a implantação da Lei nº 10.639/03, podem ser compreendidas como reverberações de uma cultura histórica racista que estruturou e estrutura as relações sociais no Brasil e em Santa Catarina.

Em outro trecho, a depoente manifesta de modo mais incisivo as tensões existentes para organização de um projeto de promoção da igualdade racial na GERED/Florianópolis e nas escolas:

> Tem gente que dizia na minha cara, eu não vou trabalhar! Quando um palestrante chegava para fazer a formação, muitos colegas não iam participar. Quando começamos a recrutar os professores das escolas, muitos gestores não encaminhavam a solicitação e na maioria das vezes não autorizavam a saída dos professores das escolas, com o argumento de que as crianças perderiam aulas. Não foi fácil (LEMOS, 2019).

Enquanto discorria sobre as suas experiências, Selma não escondia o sentimento de tristeza e de indignação frente às demandas impostas naquele presente. Um presente carregado de preconceito e discriminação marcados por um passado que não passava e parecia não querer passar. Como mulher negra, as questões lhe tocavam a pele. Esse tipo de fonte requer uma análise sensível de quem pergunta, escuta e escreve sobre. A gestão de temas marcados por acontecimentos traumáticos, como o racismo, suscita à prática do/a pesquisador/a reflexões acerca dos impactos dessa experiência na humanidade das pessoas que possuem a marca da cor (LIMA;

e isso não é acidental. Para o autor, a predominância de homens brancos que possuem o domínio institucional, serve, em uma sociedade como a nossa, para também pôr freio às resistências de grupos raciais em situação de subalternidade.

5 Professora Jeruse Maria Romão, possui graduação em Pedagogia pela Universidade do Estado de Santa Catarina (1983) e mestrado em Educação pela Universidade Federal de Santa Catarina (2000). Atualmente é consultora da Prefeitura Municipal de Florianópolis. Seus trabalhos versam sobre a educação, teatro experimental do negro, ensino profissional, currículos e políticas educacionais. As informações foram retiradas do sítio eletrônico escavador. Disponível em: https://www.escavador.com/sobre/5908001/jeruse-maria-romao. Acesso em 25 de janeiro de 2020. Professora Joana Célia dos Passos, possui graduação em Pedagogia, Mestrado (1997) e Doutorado em Educação (2010) pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Realizou estágio Pós-doutoral em Sociologia Política no PPGSP/UFSC. Atualmente é docente no Departamento de Estudos Especializados em Educação do Centro de Ciências da Educação/UFSC. Desenvolve pesquisas em Educação e Relações Raciais e ações afirmativas, com o foco na população negra. Informação retirada do Currículo Lattes. Disponível em: http://lattes.cnpq.br/6523332944786091. Acesso em 25 de janeiro de 2020.

PEREIRA, 2020)[6]. Para além de narrar sobre as práticas racializadas institucionalmente, a depoente evidencia os efeitos desse movimento na sua constituição identitária. A operação historiográfica deve, portanto, dar conta da espessura desse diálogo. Entre a intencionalidade do que é perguntado e a fala do/a entrevistado/a, há um conjunto de subjetividades e representações que merecem uma historicização (ALBERTI, 2009).

Assim, localiza-se a potência da narrativa da depoente. A entrevista realizada e sua inscrição aqui, amplia o quadro de inteligibilidade sobre o passado. Como é sabido, já há muito, a produção de fontes ancoradas pela metodologia da História Oral, não são acionadas para o preenchimento de possíveis lacunas existentes na documentação escrita. São documentos de naturezas distintas, que por sua vez cumprem papeis distintos na escrita da História (SILVA, 2018). Nessa direção, Selma nos ajuda a interpretar, os eventos pretéritos a partir da sua apreensão a respeito dos caminhos para a instituição de políticas públicas educacionais tensionadas pela Lei nº 10.639/03 na Grande Florianópolis/SC. A constituição do NEAD/SED, portanto, como política pública educacional para efetivação dos marcos legais para o Ensino da História e da Cultura Africana e Afro-Brasileira, deve ser compreendida dentro de um cenário extremamente disputado e racializado.

Mesmo com idas e vindas, conflitos e embates, o NEAD/SED foi legitimado. Em conjunto com a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (SECAD), no agora chamada, de Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão (SECADI), se constituiu um fórum permanente de discussão étnico-racial no Estado. Tratava-se do Fórum Permanente, Educação e Diversidade Étnico-Racial do Estado de Santa Catarina (FEDERER/SC), composto por representação do poder público e da sociedade civil. O fórum teria por objetivo "acompanhar o desenvolvimento, a articulação e definição de políticas públicas, comprometidas com a implementação das Leis 10.639/03 e 11.645/08 (SANTA CATARINA, 2018, p.17)[7].

O processo de instituição do NEAD/SC e do FEDERER/SC impulsionou um movimento de ações ainda que incipientes nas escolas da rede estadual de Santa Catarina. Selma discorreu sobre algumas das ações do grupo:

> Para mim o grupo de estudos foi um dos momentos muito importantes em minha carreira profissional. Eu tinha muito prazer em fazer um trabalho de formiguinha, de visita às escolas, convocando os professores... colaborou para concretizar uma série de ações e que culminavam no dia 20 de Novembro, o Dia da Consciência Negra. Foi assim de 2003 até mais ou menos 2010, 2011 (LEMOS, 2019).

A professora durante a entrevista, apresentou ainda, uma série de registros fotográficos, folders, camisetas e algumas indumentárias que reportavam a uma imagem de África. Por entre as pastas e caixas que Selma abria, um acervo considerável sobre as memórias do NEAD/SC se apresentava. Ainda que passíveis de crítica, seja pelo conteúdo impresso a dinâmica africana e afro-brasileira, seja pela sazonalidade

6 Amílcar Araújo Pereira e Thayara C. Silva de Lima, em recente artigo publicado na obra História Oral e historiografia: Questões sensíveis, acionam o trabalho de Frantz Fanon (2008), para recuperar os efeitos psicológicos do racismo nos sujeitos negros.

7 A coordenação FEDERER/SC transferida pouco depois para UDESC.

do debate (por ocasião das celebridades em torno do Dia da Consciência Negra), os materiais indicam uma mudança no mapa das discussões étnico-raciais em unidades de ensino da rede estadual de Santa Catarina da Grande Florianópolis. A seguir, analiso um pouco do acervo disponibilizado pela depoente.

As fotografias em si não representam a verdade, tal qual a narrativa oral ou um velho/novo documento escrito. Observar as imagens requer interpretação (KOSSOY, 1980). A primeira possível está associada ao fato de que a imagem retrata o olhar da depoente, aquilo que lhe impactou, emocionou ou materializou suas expectativas. Portanto, o acervo de Selma é um primeiro recorte de análise. A seleção das imagens para a escrita dessa seção respeitam os princípios éticos da pesquisa, pois em muitas das fotografias havia a presença de estudantes, docentes e comunidade escolar de várias unidades de ensino da Regional da Grande Florianópolis/SC. Tem-se aqui, outro recorte, a análise das fotografias que dispusessem a produção material das escolas assentadas nas proposições da Lei nº 10.639/03.

Vale dizer, que as fotografias estão organizadas em ordem cronológica crescente e pelo tempo em que a depoente esteve à frente das discussões na Coordenadoria de Ensino até ano de 2012 efetivamente.

Imagem 1. Releitura de fotos acerca de Negros que fizeram parte da nossa História. Escola de Educação Básica Laura Lima. Florianópolis/SC, 2005.



Fonte: Selma David Lemos.

Imagem 2. “Resgate da História Africana Utilizando Máscaras”. Escola de Educação Básica Rosa Torres de Miranda. São José/SC, 2007.



Fonte: Selma David Lemos.

Imagem 3. “Vocabulário Africano”. Escola de Educação Básica Padre Anchieta. Florianópolis/SC, 2010.



Fonte: Selma David Lemos.

Imagem 4. “Elementos da cultura afro-brasileira”. Corredor da Escola de Educação Básica Padre Anchieta. Florianópolis/SC, 2011.



Fonte: Selma David Lemos.

Imagem 5. “Religiosidade de base africana”. Escola de Educação Básica Jurema Cavallazzi. Florianópolis/SC, 2012.



Fonte: Selma David Lemos.

Quadro 1. Sistematização do conteúdo fotográfico acerca das atividades escolares da Regional da Grande Florianópolis/SC em torno da Lei nº 10.639/03.

Fotografia	**Conteúdo**	**Mês/ano**
Imagem 1	"Representações negras"	Novembro/2005
Imagem 2	"Máscaras Africanas"	Novembro/2007
Imagem 3	"Vocabulário africano"	Novembro/2010
Imagem 4	"Elementos da cultura afro-brasileira"	Novembro/2011
Imagem 5	"Religiosidade de base africana"	Novembro/2012

Fonte: Elaboração da autora. Florianópolis, 2020.

As fotografias trazem em seu conteúdo as representações de um universo cultural de base africana. Veja, não estou analisando aqui, todo o processo de construção dos trabalhos desenvolvidos nas escolas. Desse modo, a interpretação está sedimentada na materialidade das atividades socializadas pela escola, registradas pela professora Selma e selecionadas para a construção dessa narrativa. Assim, a partir da sistematização do quadro 1, pode-se dizer que a compreensão das unidades de ensino acerca da Lei nº 10.639/03 estavam pautadas pelo campo da cultura e dadas a ver no mês de novembro, como alusivas ao Dia Nacional da Consciência Negra.

Do ponto de vista do ensino de História, nosso território e lugar de fala, muito já se refletiu sobre a necessidade transgressora acerca de abordagens alicerçadas na memorização acrítica de datas, acontecimentos e biografias de "grandes personagens", a serem rememorados em calendários comemorativos. Segundo Hebe Mattos e Martha Abreu (2008), essas questões devem ser consideradas quando olhamos para a determinação da Lei nº 10. 639/03 e para as Diretrizes Curriculares (BRASIL, 2004). Sem negar a importância política do ensino da temática africana e afro-brasileira, as pesquisadoras discorrem sobre as implicações em se trocar as representações. Já não podemos mais retroceder em termos de ensino, de ensino de História. Alteração de datas e personagens, a troca de papeis por si, não altera a lógica da concepção "tradicional" da História e de seu ensino.

A leitura a ser realizada deve ser crítica também em relação à essencialização de uma cultura. Pensar os "grupos culturais em contextos fixos e imutáveis" (ABREU; MATTOS, 2008, p. 9) não corrobora com aquilo que se espera de uma educação em ERER. Ademais, as manifestações culturais, são sempre relacionais. As culturas não estão cristalizadas no tempo, elas estão em movimento (HALL, 2011). Desse modo, é preciso problematizar os conceitos de cultura e identidade em sua multiplicidade. Todavia, as imagens parecem não trazer a pluriculturalidade que o conteúdo das "Diretrizes" apregoa.

Outra interpretação em relação às fotografias selecionadas, especialmente a de número 2, podem traduzir um pensamento para uma única África. O próprio documento das Diretrizes Curriculares (BRASIL, 2004) discute a questão africana em sua diversidade. Como um continente complexo, apresentar as máscaras como sendo uma produção para toda a África, parece ser bastante equivocado. Não basta produzir

um calendário de exaltação de uma cultura. Não basta trazer a África como cenário. É preciso reconhecer ainda "a pouca familiaridade com os temas relativos ao continente africano" (SOUZA, 2012, p.23). É preciso ter conhecimento.

As fotografias revelam certa perenidade nos trabalhos escolares. De 2005 a 2012, as temáticas exploradas seguiram dentro do mesmo eixo temático: elementos da cultura de base africana. No campo dos estudos acerca da Lei e das "Diretrizes" historiadoras e historiadores vem realizando a crítica, mas do ponto de vista das práticas pedagógicas, segundo as imagens, vigoravam as mesmas perspectivas. Muita notícia se deu sobre o continente africano e sobre as contribuições dessa cultura para a formação de nosso país, mas pouco se realizou a reflexão histórica desses temas (PEREIRA, 2011).

O depoimento da professora e seu acervo, contribuem para pensar, inclusive, sobre a memória como uma forma de acessar o passado. A cada fotografia revirada, a cada pergunta respondida, Selma mobilizava o tempo. As memórias narradas pela depoente, evidenciam o reconhecimento de sua própria existência. O imbricamento entre a memória e a narrativa, se dá justamente na consciência sobre o tempo, sobre a vida e a finitude da vida (RICOEUR, 2010b). Todavia, como se sabe, memória não é História, ambas são referencialidades do passado, mas não podem ser confundidas com passados históricos, dadas as distintas operações para compreendê-lo[8]. O que Lemos (2019) traz, são como vestígios fragmentados de um passado que se reelabora. Fica para a pesquisa histórica a atribuição analítica e interpretativa da fonte; após, organizá-la em forma de narrativa, atinente aos fundamentos teóricos e metodológicos da História como cognição (RÜSEN, 1994). Em todo o processo de produção histórica articulada ao trabalho com a memória, deve-se também, considerar os esquecimentos e os mecanismos ficcionais empregados como recurso narrativo de um depoente (RICOEUR, 2010b). Selma, não disse tudo e nem poderia.

As fotografias revelam certa perenidade nos trabalhos escolares. De 2005 a 2012, as temáticas exploradas seguiram dentro do mesmo eixo temático: elementos da cultura de base africana. No campo dos estudos acerca da Lei e das "Diretrizes" historiadoras e historiadores vem realizando a crítica, mas do ponto de vista das práticas pedagógicas, segundo as imagens, vigoravam as mesmas perspectivas. Muita notícia se deu sobre o continente africano e sobre as contribuições dessa cultura para a formação de nosso país, mas pouco se realizou a reflexão histórica desses temas.

8 A confusão entre História e memória na acepção do teórico Júlio Aróstegui (2006), tem relação com os usos anfibológicos da palavra História. O passado referenciado em objetos culturais ou mesmo pela memória não pode ser confundido com a ciência histórica A natureza da História como disciplina, segundo Aróstegui precisa ser algo permanentemente pensado pelos/as pesquisadores/as. Não basta empiria, é preciso método. Não basta método, é preciso refletir sobre todo o processo de elaboração da investigação Historiadores/as precisam teorizar sobre as fontes, sobre o objeto de estudo, sobre o percurso metodológico, sobre a narrativa. A historiografia, na acepção de Aróstegui tende a demarcar/delimitar a prática da pesquisa histórica. Segundo o autor, é a partir da teoria e da crítica que se faz a ela no processo de construção da escrita da História, que a historiografia como uma disciplina do conhecimento avança.

Mesmo com algumas curvas e reinterpretações dos documentos normativos para a implementação do ensino da temática africana e afro-brasileira, Selma, mulher negra, registra a positividade da legislação para o desenvolvimento de uma pedagogia antirracista:

> Eu acho que foi bem feliz a Lei 10.639 porque significou a possibilidade de entrarmos na escola como um conteúdo a ser pensado, construindo uma política de valorização e reconhecimento do nosso povo. Essas discussões me levaram enquanto supervisora a pensar nos índices de repetição e evasão escolar dos alunos negros. Eu recebi muitas mães negras na Gerência que buscavam reverter a expulsão (embora não seja esse o termo utilizado, porque ninguém pode ser expulso da escola) e as atendia com um novo olhar. Quando visitei escolas em comunidades carentes via de perto, nas ruas as condições em que muitos negros vivenciam. Não podia aceitar mais algumas coisas (LEMOS, 2019).

Segundo a depoente, sem a organização do NEAD/SC seria ainda mais dificultoso levar as discussões até a sala de aula das escolas estaduais da Grande Florianópolis/SC. O Núcleo passou por um processo de desarticulação por conta da extinção em 2011 de algumas coordenadorias e de processos político-partidários. Com a troca de governos, as equipes foram se recaracterizando. Em 2011, o movimento realizado pelo NEAD/SC passou a ser encaminhado pelo setor de Articulação das Diversidades. O setor estava nas mãos de técnicos da SED/SC, que seguiram em formação na perspectiva da diversidade cultural[9] (SANTA CATARINA, 2018).

Faz parte da cultura política de Santa Catarina, e não só, a movimentação dos sujeitos nos departamentos públicos. Existem os cargos efetivos, mas também aqueles que são indicações dos partidos políticos. Quando falamos em cultura política, pensamos não somente no aparelho institucional do Estado. Há toda uma rede de sociabilidade, de relação que incide sobre as decisões políticas. Ao confrontar as determinações do governo com a experiência dos sujeitos, vê-se a resistência de professores e professoras, da militância negra e das universidades para manter as discussões em torno da Lei nº 10.639/03 e do texto das Diretrizes Curriculares (BRASIL, 2004).

O conceito de cultura política nas pesquisas em História permite evidenciar o comportamento político de agentes individuais e coletivos em suas próprias lógicas, memórias, narrativas e experiências. Trata-se de um terreno complexo, dinâmico e heterogêneo em que os sujeitos atribuem sentidos a sua realidade (ABREU, 2010). Todavia, a predominância histórica do poder estatal nas decisões políticas merece atenção (GOMES, 2010). Como um passado que não passa, os instrumentos de poder são dados a ver nas alterações administrativas do governo quando do momento de desarticulação do NEAD/SC.

As vozes dissonantes existem, coexistem e reclamam suas pautas. Sem hierarquizar conjunturas, mas colocando-as em diálogo (ainda que conflituoso), as

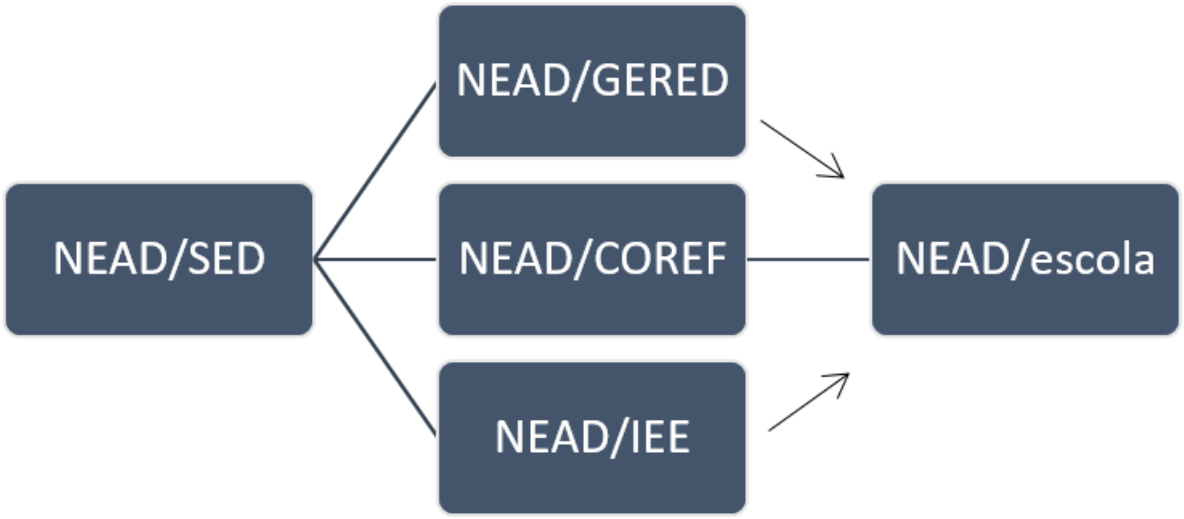
9 É importante considerar que desde a instituição do NEAD/SC, em 2003, até o presente momento a discussão sobre a Educação Escolar Quilombola estava/está entre os desdobramentos da ERER. Por se tratar de uma outra modalidade de ensino, não tratarei das especificidades dessa matéria.

tensões no interior das escolas, as pressões dos coletivos negros e dos espaços acadêmicos contribuíram para a retomada das discussões do NEAD/SC. A formalização do Núcleo foi então, garantida pela Portaria nº 2.385, publicada em Diário Oficial do Estado nº 20.390, no dia 23 de setembro de 2016 (SANTA CATARINA, 2018). A retomada do NEAD/SC pode ser localizada também, no contexto das novas articulações organizacionais no interior da SED/SC (demandadas pela mudança de governo), momento em que os novos debates em torno da atualização da Proposta Curricular de Santa Catarina (publicada em 2014) eclodiam.

O NEAD/SC no presente conta com uma nova estrutura. A composição do núcleo é dada por uma coordenação e equipes técnicas de diferentes setores da SED/SC e do Instituto Estadual de Educação (IEE). Entre as atribuições do núcleo, está à busca pela implementação das Diretrizes Curriculares (BRASIL, 2004); orientação para organização de NEADs nas então Gerências Regionais de Educação; a produção de materiais atinentes às demandas em ERER; a promoção de formação continuada sobre a temática e a elaboração de instrumentos avaliativos referentes à sistemática adotada pelas GEREDs, Coordenadoria Regional da Grande Florianópolis (COREF), IEE e demais escolas da rede (SANTA CATARINA, 2018).

Gráfico 1. Sistematização do quadro estrutural do NEAD/SC (2016).

Fonte: Elaboração da autora. Florianópolis, 2020.



Cada braço do núcleo também possui uma organicidade. A seguir quadro de sistematização do NEAD/SC em suas redes:

Quadro 2. Sistematização do NEAD/SC e suas redes.

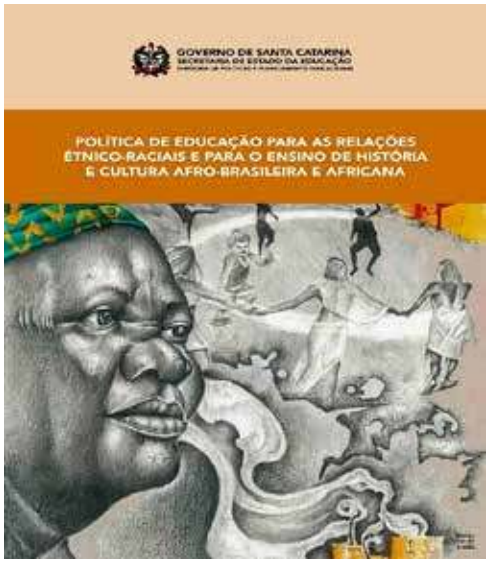
NEADs	Composição	Incumbências
NEAD/GERED/ COREF/IEE	Um (a) coordenador (a) e técnicos da Gerência.	Organizar ações em torno da ERER; constituir, orientar e acompanhar o NEAD nas escolas; selecionar e enviar à SED/ SC matérias de relevância pedagógica e construir planejamento para o fomento da ERER nas na rede de ensino.
NEAD/Escola	Um (a) coordenador (a) técnico da área de Ciências Humanas, representação de estudantes, docentes e funcionários da unidade de ensino.	Investir em ações no campo da ERER junto à comunidade escolar; incentivar o protagonismo de estudantes de origem africana com vistas ao reconhecimento dos valores, da História e da cultura relativa à sua comunidade.

Fonte: Elaboração da autora com base nos dados referentes ao NEAD/SC. SANTA CATARINA, 2018.

O quadro exposto indica que a composição do Núcleo se encontra de maneira hierarquizada. A perspectiva de implantação de uma política em ERER é pensada, dirigida, organizada e estruturada pela SED/SC. Da secretaria saíram às deliberações para as instâncias regionais que assumiram como responsabilidade a introdução do debate nas escolas da rede estadual de ensino. Entende-se que estes sejam espaços diferenciados e que possuem dinâmicas próprias. Contudo, a experiência pedagógica de quem está na sala de aula precisa ter escuta quando se pensa a escola, a formação de estudantes e o direito a diversidade.

A Produção material do NEAD/SC: considerações sobre o Caderno de Política de Educação para as Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana (2018)

Imagem 6. Capa do Caderno de Política de Educação para as Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana (2018).



Fonte: SANTA CATARINA, 2018.

É com essa imagem que o Caderno de orientação para uma política em ERER e para o Ensino da História e Cultura Afro-Brasileira e Africana trouxe ao público uma visão afrodescendente das coisas do mundo. A senhora com turbante olha de outro plano, temporal, inclusive, os corpos que estão a dançar, a gingar. A imagem mobilizou as discussões do material produzido e divulgado pelo NEAD/SC no ano de 2018. A arte visual foi produzida por Breno Reis de Paula que de uma maneira sensível, na contracapa, deixou uma casa com a porta aberta para que os saberes ancestrais daqueles/as que carregam em seus corpos a insígnia da cor possam entrar.

O "Caderno" fez parte de um conjunto de materiais que assumiram como eixo a questão da diversidade. Temas como Educação Indígena, Educação Quilombola e Educação para o Campo contemplaram a produção de outros cadernos destinados às escolas da rede estadual de Santa Catarina. Sob o governo de Eduardo Pinho Moreira (PMDB), cuja secretária de educação era Simone Schramm (PPB), a elaboração material atenta às diversas agências é também fruto das demandas sociais que impactaram as políticas educacionais no Estado, como já mencionando anteriormente. O Caderno de orientação para uma política em ERER e para o Ensino da História e Cultura Afro-Brasileira e Africana contém cinquenta e seis páginas coloridas em papel reciclado, com trinta centímetros de altura e vinte e um centímetros de largura. O "Caderno" está dividido em seis momentos: a parte introdutória, espaço em que a equipe de elaboração apresenta os objetivos do material; a segunda parte localiza a trajetória do NEAD/SC; no terceiro momento o conteúdo dá a ver as discussões acerca dos marcos legais no contexto escolar; após tem-se a perspectiva teórico-metodológica da ERER nas áreas de conhecimento; o outro momento é destinado às considerações finais conduzidas por um discurso antirracista que deve ser prática no espaço da escola; na parte final do documento, os/as autores/as deixam aos/as leitores/as alguns materiais no viés da ERER como indicativos ao trabalho docente[10]. Como toda produção intelectual, o caderno de orientação apresenta as referências utilizadas para a escrita do trabalho.

Sobre os marcos legais e a dimensão étnico-racial no contexto escolar, o "Caderno" propõe um olhar acerca de um processo de ensino que faça insurgir as memórias e a História das populações de origem africana no Brasil e em Santa Catarina. O documento reconhece que o caminho é cheio de retrocessos, mas também de avanços - como a publicação da Lei nº 10.639/03 e a implantação das Diretrizes Curriculares (Brasil, 2004) - dada a complexidade das relações étnico-raciais em nossa sociedade. São relações resultantes da construção de um processo de escravização das populações que carregaram/carregam em seus corpos a insígnia da cor. Ao longo da História, as representações do escravizado e do escravizador, do subalterno e do dominador, produziram e definiram os papéis sociais, causando estigmas e profundas

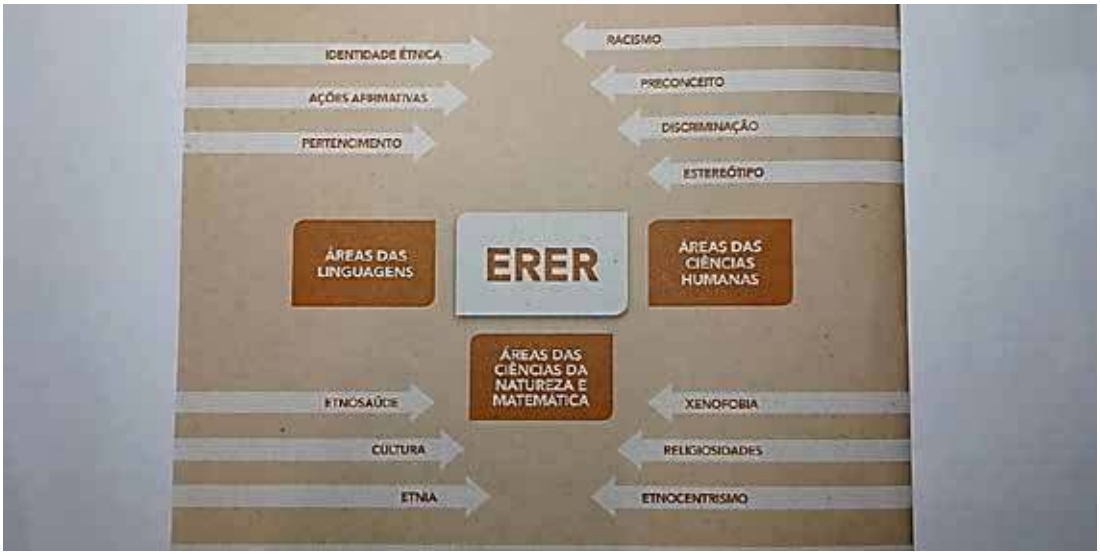
10 A equipe de elaboração do material conta com a coordenação geral de Júlia Siqueira da Rocha; coordenação dos núcleos de políticas nas diversidades de Maria Benedita da Silva Prim e coordenação do núcleo de ERER e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana de Maria Benedita da Silva Prim e Margarete da Rosa Vieira. São nove autores/as e treze colaboradores/as associados/as A SED, COREF e IEE.

desigualdades, sendo uma das mais marcantes o acesso à escola e ao conhecimento culturalmente produzido pela humanidade via instituição escolar.

Os efeitos do quadro exposto se expressam nas péssimas condições de vida e de trabalho das populações de origem africana no Brasil. A escola não é um espaço alheio e nesse sentido, a desigualdade social, bem como o preconceito racial encontram também terreno. Petronilha Beatriz da Silva (2005), relatora da Lei nº 10.639/03, por ocasião dos calorosos debates acerca de sua implementação registrou a importância da inserção da História e da cultura africana e afro-brasileira no combate ao racismo. Segundo a relatora, um currículo eurocentrado e constituído em bases colonialistas não contempla os diferentes sujeitos escolares e a diversidade cultural existente na sala de aula e na sociedade brasileira. Currículos elaborados em bases senhoriais e escravistas colocam crianças e jovens em processo de escolarização em situação de exclusão e discriminação, que, além disso, ocultam e transformam em desigualdades as diferenças étnico-raciais (VARGAS, 2016).

A Lei nº 10.639/03 estabelece que o currículo seja elaborado na perspectiva da diversidade e, portanto, na construção de processos identitários que se reelaboram na convivência com tantos outros. Inserir a temática étnico-racial no currículo é reconhecer a pluralidade existente em nossa sociedade, é reconhecer a diferença (SILVA, 2005). É também entendê-la como política de ressarcimento e de justiça. Desse modo, é papel da escola acolher tais princípios e, sobretudo "pensar em uma estrutura escolar que acolha os sujeitos reais, em seus tempos, seus pertencimentos, suas heranças e valores" (SANTA CATARINA, 2018, p.27). Segundo o caderno de orientação, para que a ERER seja eficiente, é fundamental que todos e todas que vivenciam o cotidiano escolar estejam mobilizados e mobilizadas ao trabalho. É preciso que seja um projeto coletivo. É preciso também, que em cada área do conhecimento ocorra o comprometimento teórico e metodológico necessário para a superação de processos discriminatórios (SANTA CATARINA, 2018).

Imagem 7. Reprodução do Mapa Conceitual para ERER organizado pelo NEAD/SC em 2017.



Fonte: SANTA CATARINA, 2018, p. 30.

A elaboração do mapa conceitual pode ser considerada um desdobramento das discussões acerca dos marcos legais para o Ensino da História e da Cultura Africana e Afro-Brasileira. O material, problematizado no interior do Caderno de orientação, aqui estudado, investe em uma reflexão conceitual da temática étnica, do racismo, da xenofobia, do preconceito, do pertencimento, da cultura, das políticas de ações afirmativas... Assim, "como conceitos eles precisam ser entendidos como categorias politicamente construídas ao longo da História por sujeitos e movimentos sociais que trouxeram à tona e os elegeram como fundamentais" (ABREU; MATTOS, 2008, p. 12).

O racismo torna-se um conceito central para o debate. Não somente como denuncia, mas também como um elemento fundador das desigualdades étnico-raciais e sociais em nosso país. "A falta de representatividade de negros nos diversos setores econômicos brasileiros faz com que continuem ocupando a base da pirâmide social, com dificuldades a ascender profissionalmente" (SANTA CATARINA, 2018, p.32). Vale dizer, que o racismo está associado à ideia de uma supremacia racial branca historicamente construída no projeto de colonização.

A hierarquização das raças está associada ao projeto de colonialidade que atravessou a modernidade e deixou marcas visíveis em nossa sociedade. Alberto Quijano (2005) inaugurou o debate sobre a questão da colonialidade do poder. A colonialidade de poder implica em perceber que a partir de projetos de dominação ocorridos nas Américas, os europeus buscaram reprimir as formas de organização política e econômica de sujeitos que foram subalternizados por tal processo histórico. A colonialidade de poder pode ser explicada a partir do que se estabeleceu como sendo Estado, do que se explorou enquanto trabalho para que fossem atendidas as demandas capitalistas, do que se postulou a respeito da Europa ser o centro do mundo e aquilo que classificou/dividiu os seres humanos: a construção de fundamentos racialistas. Desse modo, a colonialidade determinou lugares, estabeleceu papeis e empregou estratégias de controle e dominação a partir da construção da ideia de raça.

> A raça, portanto, foi uma forma de conferir legitimidade ao projeto de conquista, de dominação europeia. Para Quijano a expansão do colonialismo europeu "conduziu à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela a naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não europeus" (QUIJANO, 2005, p.118).

Sobre a questão da xenofobia, o texto parte de uma explicação etimológica da palavra (xénos = estranho e phóbos = medo). A desconfiança, o medo, a antipatia por aqueles sujeitos que advém de outra territorialidade, que possuam outra cultura, outras características físicas e outras crenças, são traços xenofóbicos. A xenofobia traduz preconceitos e conduz à violência. Para Gomes (2005), uma ação ou comportamento resultante de uma aversão em relação àqueles/as que carregam em seus corpos o pertencimento étnico-racial, é xenofobia. Trata-se, portanto, de um conceito necessário a ser mobilizado no interior da ERER e do ensino da temática africana e afro-brasileira no contexto escolar (SANTA CATARINA, 2018).

Para discutir o conceito de etnia, um termo empregado para se referir ao pertencimento ancestral e étnico-racial de diferentes grupos culturais existentes em

nossa sociedade, o material reelabora a narrativa de Ellis Cashmore (2000). Para a pesquisadora, etnia contempla o grupo que possui laços de solidariedade e uma identidade comum. A agregação dos grupos étnicos ocorre assim, pela proximidade e experiências compartilhadas. A experiência do preconceito étnico-racial é por assim dizer algo que impulsiona, por exemplo, a organização dos sujeitos. Um preconceito que é construído e manifestado no tecido social e que segundo o documento analisado, deve ser desmonumentalizado. Estereótipos devem ser desnudados. Como prática do preconceito, a discussão sobre estereotipias precisa ser incorporada às reflexões em ERER na escola (SANTA CATARINA, 2018).

Outro conceito mobilizado na narrativa do "Caderno" é o etnocentrismo. Segundo o documento, o "etnocentrismo é um conceito que define uma visão de superioridade de um grupo étnico ou de uma cultura sobre os outros, estabelecendo um padrão, um modelo universal a ser seguido" (SANTA CATARINA, 2018, p. 34). O etnocentrismo subjuga e discrimina os grupos étnico-raciais de origem africana em seu repertório cultural, especialmente no aspecto das religiosidades. A religiosidade sendo também um conceito a ser pensado no eixo da ERER provoca questões sobre as diversas leituras do sagrado. Religiosidades devem ser entendidas como conhecimento. Religiosidades no sentido de pensar em rupturas sobre a concepção hierarquizada, preconceituosa e institucionalizada da noção de religião. Eis um grande desafio para o tempo presente, posto que, ainda visualizamos atitudes intolerantes em relação aos elementos sagrados de matriz africana. Eis um desafio para as unidades de ensino também, que precisam desnaturalizar a perspectiva negativa acerca das vivências sagradas do grupo africano e afro-brasileiro.

Os estudos em ERER e em História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, devem ser situados no contexto das políticas de ações afirmativas. O caderno de orientação traz a ação afirmativa também como uma categoria que precisa ser historicamente inserida e adensada ao debate étnico-racial no Brasil e em Santa Catarina. "As ações afirmativas são políticas públicas perpetradas pelo governo ou pela iniciativa privada, objetivando diminuir ou corrigir desigualdade presentes na sociedade, acumuladas ao longo de anos" (SANTA CATARINA, 2018, p.35). Tais ações partem do princípio da igualdade prescrita na Constituição Federal de 1988, a chamada constituição cidadã, e são também frutos da militância negra. Assim, as políticas de ações afirmativas objetivam a valorização e o reconhecimento da afirmação dos direitos sociais, oferecendo igualdade de oportunidades a todos os sujeitos, a todos os grupos. Segundo o documento analisado, compreender a necessidade das ações afirmativas em nosso país passa pela leitura de que o processo de escravização das populações de origem africana deixou marcas profundas. A Lei Áurea não garantiu a inserção destas populações na sociedade e isso não é um episódio distante de nossas relações cotidianas. Há muito do passado no presente.

A proposição do caderno de orientação para uma política em ERER e para o Ensino da História e Cultura Afro-Brasileira e Africana passa então, pela construção de uma base conceitual. A escola não deve apenas constatar os acontecimentos, ela precisa problematizá-los, discuti-los, confrontá-los. Desse modo, as diferentes áreas

do conhecimento devem acolher esse vasto campo conceitual como aporte teórico para o desenvolvimento de suas práticas sempre integradas e atinentes ao percurso formativo dos sujeitos, conforme disposto no documento da Proposta Curricular (SANTA CATARINA, 2014).

Dito isso, vejo a produção material do grupo NEAD/SC como elemento potente para a implementação de práticas educacionais mais críticas do ponto de vista da temática africana e afro-brasileira. O material ao apontar um caminho conceitual como motor para o debate abre possibilidades para rupturas em relação aos currículos constituídos em bases eurocentradas e colonizadas. A discussão não se encerra aqui. Dezessete anos após a sanção da Lei nº 10.639/03 ainda há muito a se percorrer em termos políticos, no campo do ensino e da escrita da História das populações que carregam em seus corpos a insígnia da cor. É um movimento que sempre se atualiza, dadas às demandas sociais que tensionam o presente com novos problemas e outras questões.

Referências:

ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. Em torno das "Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana": uma conversa com historiadores. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 21, nº 41, janeiro-junho de 2008, p. 5-20.

ABREU, Martha; SOIHET, Rachel; TEIXEIRA, Rebeca (orgs.). **Cultura Política, historiografia e ensino de História**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2010.

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

ARÓSTEGUI, Júlio. História e historiografia: os fundamentos. In: **A pesquisa histórica: teoria e método**. Tradução de Andréa Dore. Bauro/SP: Edusc, 2006, p.23-96.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF. Senado Federal, 1998.

BRASIL. Presidência da República. **Lei n° 10.639/03, de 09 de janeiro de 2003. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira"**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm. Acesso em: 23 jan. 2019.

BRASIL. Ministério da Educação. **Diretrizes curriculares nacionais para Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana**. MEC/SECAD, 2004.

CASHMORE, Elli (Org). **Racismo e Antirracismo na educação:** repensando nossa escola. São Paulo: Summus, 2001.

DELACROIX, Christian. A história do tempo presente, uma história (realmente) como as outras? **Revista Tempo e Argumento**. Florianópolis, v. 10, n. 23, p. 39 - 79, jan./mar. 2018.

DOSSE, François. História do Tempo Presente e Historiografia. **Revista Tempo e Argumento**. Florianópolis, v. 4, n. 1, p. 5 - 22, jan./jun. 2012.

GOMES, Angela de Castro. Cultura Política e Cultura Histórica no Estado Novo. In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel; TEIXEIRA, Rebeca (orgs.). **Cultura Política, historiografia e ensino de História***.* Rio de Janeiro: José Olympio, 2010. p. 43-63.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2011.

KOSSOY, Boris. **A fotografia como fonte histórica:** introdução à pesquisa e interpretação das imagens do passado. São Paulo, Museu da Ind. Com. e Tecnologia de São Paulo — SICCT — 1980.

LEMOS, Selma David. [dez.2019]. Entrevistadora: Karla Andrezza Vieira. Florianópolis/SC, 10 de dez. 2019.

LIMA, Thayara C. Silva de.; PEREIRA, Amílcar Araújo. História Oral, movimento negro e racismo no Brasil. In: GOMES, Ângela de. (Org**.). História oral e historiografia:** questões sensíveis. São Paulo: Letra e Voz, 2020, p. 57-80.

PEREIRA, Júnia Sales. Diálogos sobre o Exercício da Docência – recepção das leis 10.639/03 e 11.645/08. **Educ. Real**. Porto Alegre, v. 36, n.1, p. 147-172, jan./abr., 2011.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005b. p. 107-130.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2010b. (v. 2: A configuração do tempo na narrativa de ficção).

RÜSEN, Jörn. **¿Que es la cultura historica?** Reflexiones sobre uma nueva manera de abordar la historia. Tradução de: SÁNCHEZ COSTA, F.; SCHUMACHER, Ib. Original

In: FÜSSMANN, K.; GRÜTTER, H. T.; RÜSEN, J. (Eds.). Historische faszination. geschichtskultur heute. 1994, p. 3-26.

SANTA CATARINA, Secretaria de Estado da Educação. **Proposta Curricular de Santa Catarina:** formação integral na educação básica. Florianópolis: Secretaria de Estado da Educação, 2014. 192p.

SANTA CATARINA, Secretaria de Estado da Educação. **Política de Educação para as Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana**. Florianópolis: Secretaria de Estado da Educação, 2018. Disponível em: https://www.sed.sc.gov.br/professores-e-gestores/29233-politicas-para-a-educacao-das-relacoes-etnico-raciais. Acesso em janeiro de 2020.

SILVA, Cristiani Bereta da. História Oral e identidade narrativa: algumas questões para a pesquisa histórica. In: BARROSO, Véra Lucia Maciel; ÁVILA, Edna Ribeiro; BOROWSKI, Leonardo Braga. **História Oral:** democracia, direitos e diversidade. Porto Alegre: ISCMPA, 2018, p. 71-88. Disponível em: https://docero.com.br/doc/e0s80s0. Acesso em janeiro de 2020.

SILVA, Petronilha Beatriz. **Parecer da Lei nº 10.639-03**. Brasília, MEC. 2005.

SOUZA, Marina de Mello e. Algumas impressões e sugestões sobre o ensino de história da África. **Revista História Hoje,** v.1, 2012. Disponível em: https://rhhj.anpuh.org/RHHJ/article/view/3. Acesso em janeiro de 2020.

VARGAS, Karla Andrezza Vieira. **Vozes, Corpos e Saberes do Maciço:** Memórias e Histórias de vida das populações de origem africana em territórios do Maciço do Morro da Cruz/ Florianópolis. 2016, 121f. Dissertação (Mestrado Profissional em Ensino de História) Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2016.Disponível em: https://educapes.capes.gov.br/handle/capes/173542. Acesso em janeiro de 2020.

Recebido em maio de 2020.
Aprovado para publicação em outubro de 2021.

Revista eletrônica HISTÓRIA EM REFLEXÃO

PPGH - Programa de Pós-Graduação em História
UFGD - Universidade Federal da Grande Dourados

ISSN: 1981-2434
Dourados - MS - Brasil

LACERDISMO
Uma breve exploração do conceito

LACERDISMO
A brief exploration of the concept

*MARIANA DIAS ANTONIO**
*RENAN RAMOS CHAVES***

RESUMO: O papel e visibilidade de Carlos Lacerda em episódios-chave da política brasileira no século XX, seu amplo uso dos meios de comunicação e seu carisma despertavam emoções ambíguas no eleitorado ao longo de sua vida pública, resultando no assim chamado *lacerdismo*. Todavia, fenômenos sociais baseados no carisma podem ser problemáticos frente à multiplicidade de papéis e estratégias de navegação política e social de um indivíduo na diacronia histórica. Por este motivo, empreendemos uma breve revisão bibliográfica sobre o conceito de *lacerdismo* para apresentar duas formas possíveis e não exclusivas de abordar o assunto: uma baseada na identificação pessoal com o líder e outra baseada em certa deontologia política e econômica.

Palavras-chave: Lacerdismo, Carlos Lacerda, Udenismo.

ABSTRACT: The role and visibility of Carlos Lacerda in key episodes of Brazilian politics in the 20th century, his widespread use of media and his charisma unleashed ambiguous emotions in the electorate throughout his public life, resulting in the so-called *lacerdismo*. However, charisma based social phenomena can be problematic in view of the multiplicity of roles and strategies of political and social navigation of an individual in the historical diachrony. For this reason we undertook a brief literary review on the concept of *lacerdismo* to present two possible and non-exclusive ways of approaching the subject: one supported by the personal identification with the leader and another supported by a certain political and economic deontology.

Keywords: Lacerdismo, Carlos Lacerda, Udenismo.

* Doutora e mestra em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Licenciada em História pelo Centro Universitário Dr. Edmundo Ulson. Membro dos grupos de pesquisa "Arte, Memória e Narrativa" (AMENA/UFPR) e "Cinema, análise fílmica e experiência intelectual" (CineArte/UAM). E-mail: mariana.diasant@gmail.com

** Especialista em Administração Pública (CESUMAR) e em Sociologia e Ensino de Sociologia (CEUCLAR). Servidor técnico-administrativo da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (Unesp), Câmpus Experimental de São João da Boa Vista. E-mail: r.ramoschaves@gmail.com

Introdução

O atual cenário de polarização política tem inspirado a retomada de contextos anteriores, seja como ilustrações ou guias para a análise do nosso tempo. Nessas retomadas, é comum que alguns conceitos surjam como autoevidentes, carecendo do devido escrutínio. Para o jornalista ou analista político contemporâneo, o problema repousa no uso indevido do léxico disponível, criando ruído sobre as apresentações de tempos idos aos seus leitores. Para o historiador, a delimitação imprecisa de um fenômeno político capilarizado na imprensa, na sociedade e na produção documental dos três Poderes da República pode interferir nos processos de crítica documental, também alterando nossas leituras do passado. Em ambos os casos, certos anacronismos podem emergir dessa importação conceitual, do passado para o presente (BARROS, 2016).

Cientes desses ruídos e diante da ascensão de lideranças carismáticas auto e heteroidentificadas como conservadoras, empreendemos um breve levantamento bibliográfico sobre o conceito de *lacerdismo* para verificar como esse conceito tem sido trabalhado na historiografia brasileira. Iniciamos com uma sucinta biografia de Carlos Lacerda para então apresentarmos algumas definições de *lacerdismo* encontradas na literatura. Atentamos que o conceito é trabalhado com graus variados de centralidade na produção analisada, geralmente vinculando-se à própria biografia de Lacerda, ao seu uso dos meios de comunicação, à sua vida política e administrativa, ou de maneira comparada à atuação de outras lideranças políticas nacionais na segunda metade do século XX.

Uma breve biografia de Carlos Lacerda

Carlos Frederico Werneck de Lacerda nasceu no Rio de Janeiro em 1914 e foi registrado em Vassouras. Sua família possuía considerável tradição política, congregando advogados, escritores, políticos, magistrados, além de laços com o Partido Comunista Brasileiro (PCB) e certos ideais socialistas (DULLES, 1992; MENDONÇA, 2002).

Lacerda possuía grande apreço e curiosidade por Línguas, Literatura, História, Política e Teatro, além de certa facilidade para a oratória, tendo iniciado sua carreira jornalística em 1930[1], no *Diário de Notícias*, auxiliando Cecília Meireles (DULLES, 1992; LACERDA, 1978). Em 1932 o, jornalista ingressa na Faculdade de Direito da Universidade do Rio de Janeiro e se vincula a um grupo liderado por professores marxistas (DULLES, 1992; MENDONÇA, 2002). Em suas próprias palavras:

> Nessa ocasião, verifiquei duas coisas: primeiro, que eu era contra a ordem jurídica vigente; segundo, que a advocacia era uma profissão muito estranha porque os casos que me interessavam não davam dinheiro e os casos que

1 Mendonça (2002) aponta que a carreira jornalística teria se iniciado no *Correio de Vassouras* e que teria ingressado no *Diário de Notícias* em 1929. Laurenza (1998) é concordante quanto ao ingresso de Lacerda no *Diário de Notícias* em 1929.

> davam dinheiro não me interessavam. Então resolvi largar a Faculdade de Direito (LACERDA, 1978, p. 35).

Sua antipatia a Getúlio Vargas é demonstrada já no início da década de 1930, quando se aproxima das atividades do PCB, e com a criação da Aliança Nacional Libertadora (ANL) em 1935. No final de década de 1930, Lacerda passou a colaborar em *O Jornal*, de Assis Chateaubriand, onde mais tarde ocupou cargo de secretário de redação. Ao mesmo tempo colaborou com a revista de Samuel Wainer, *Diretrizes*, criada no auge do período ditatorial varguista (LAURENZA, 1998; MENDONÇA, 2002). *Diretrizes* foi fundada em abril de 1938 por Wainer e Antônio José de Azevedo Amaral, um influente intelectual da época (LACERDA, 1978; MENDONÇA, 2002).

Lacerda se afasta dos grupos de esquerda em 1939 e, aos poucos, passa a se alinhar a ideais conservadores. Segundo relatos, tal afastamento não fora necessariamente intencional. Tudo teria começado quando Lacerda publicou, de maneira anônima, a matéria *A Exposição Anti-communista* na edição de janeiro de *O Observador Economico e Financeiro* que, segundo ele, partira de um acordo junto ao PCB (DULLES, 1993; LACERDA 1978; LAURENZA, 1998; MENDONÇA, 2002; PEREZ, 2007).

Dulles (1992) traz o relato mais visceral do caso. Olímpio Guilherme, editor de *O Observador Economico e Financeiro*, teria relatado que o Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP) desejava publicar um estudo histórico sobre o PCB, mas que Lacerda provavelmente não teria interesse em escrevê-lo por ter ligações com o partido. Adiante, no apartamento de Samuel Wainer, Lacerda comentara com colegas que Olímpio Guilherme cogitara chamar um escritor ferrenhamente anti-comunista para tal. Em vista da possibilidade de que Heitor Muniz ou Odete de Carvalho e Sousa escrevessem um artigo nocivo ao partido, Octávio Malta teria consultado a direção do PCB para avaliar a situação e, dias depois, Lacerda fora orientado a aceitar o trabalho para demonstrar que "*[...] o comunismo não representava perigo algum para o Brasil e que, portanto, as medidas de repressão eram desnecessárias*" (DULLES, 1992, p. 61). O texto publicado retrata um partido com tendências ao exagero e superestimação das próprias forças, afastado da realidade.

> O desenvolvimento da idéa e da acção communista no Brasil é uma constante lição e uma advertência permanente [...]. O governo soube aproveitar essa lição e contrarrestar essa advertencia. O Brasil não se tornou presa das forças de subversão da ordem social, e está prompto para resistir a qualquer nova tentativa, notadamente pela sua luminosa legislação trabalhista que afastou o operario da miragem moscovita e pelo cuidado com que saneou a direcção dos syndicatos trabalhistas (O OBSERVADOR ECONOMICO E FINANCEIRO, 1939, p. 152).

O suposto objetivo possivelmente fora alcançado, uma vez que Lacerda dedica considerável massa textual à suposta ineficiência, ineficácia e incapacidade do partido em alcançar uma revolução. Antes da publicação, o texto teria sido lido e discutido por Octávio Malta e Astrojildo Pereira, ex-líder do PCB, que teria considerado-o razoável. Segundo Dulles (1992), foram poucas as alterações após a revisão editorial. Todavia, a receita de Lacerda pode não ter agradado os dirigentes do PCB, uma vez que os

juízos de valor tecidos para sustentar o argumento podem ter atingido a honra de partidários e filiados.

A publicação transformaria Lacerda numa espécie de traidor do PCB sob a acusação de ter citado o nome de integrantes do partido e assim contribuído para a prisão e tortura desses (LAURENZA, 1998). O texto de fato cita os nomes de Luís Carlos Prestes, Harry Berger (codinome de Arthur Ernst Ewert), Machla Lenczyscki (codinome de Elisa Saborowski Ewert), Humberto Droz, Leon Jules Valée, Victor Allan Baron e Rodolfo Ghioldi. Entretanto, todos os supracitados membros do partido já haviam sido presos e/ou torturados em situações anteriores, não havendo relação direta entre suas perseguições e a publicação de Lacerda (LAURENZA, 1998; MENDONÇA, 2002), o que não a isenta de problemas quanto à eventual legitimação da perseguição e tortura desses indivíduos perante o público leitor. Mendonça (2002) aponta que o episódio permanece nebuloso até hoje, uma vez que o PCB sempre negou o fato. Dulles (1993) traz uma narrativa complementar sem citar documentação oficial do partido, de modo que o caso permanece em aberto.

Em fevereiro de 1945, Lacerda publicou *A situação nacional - entrevista com o ministro José Américo de Almeida* no *Correio da Manhã*, onde o candidato das eleições frustradas de 1938 defendeu a volta da democracia. O episódio contribuíra para diversas manifestações contra Vargas e a entrevista é rememorada como uma das responsáveis pela derrocada do Estado Novo. Em 1949, Lacerda foi demitido do *Correio da Manhã* e fundou o *Tribuna da Imprensa*, jornal de forte posicionamento antigetulista e quase homônimo à sua coluna *Na Tribuna da Imprensa*, do *Correio da Manhã* (DULLES, 1992; LACERDA, 1978; LAURENZA, 1998; MENDONÇA, 2002; PEREZ, 2007).

Dois anos mais tarde, por vias democráticas, Vargas retorna ao posto máximo do Poder Executivo nacional e auxilia Samuel Wainer a fundar o jornal *Ultima Hora* como uma espécie de plataforma de apoio a si e ao Partido Trabalhista Brasileiro (PTB). Já nesse período, os ex-colegas Lacerda e Wainer contavam com certo histórico de conflitos políticos que passaram a se intensificar nas páginas dos dois jornais. Em 1953, ocorre uma das piores disputas entre os dois jornalistas, quando Lacerda acusa Wainer de adquirir empréstimos ilícitos para fundar seu jornal (LAURENZA, 1998). Após intensas acusações e ofensas trocadas entre Lacerda e Wainer, *Tribuna da Imprensa* e *Ultima Hora*, uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) foi criada, funcionando entre junho e novembro de 1953, com um total de 44 sessões públicas e 27 testemunhas ouvidas. A CPI foi ampliada para todos os periódicos que circulavam na época e supostamente recebiam subsídios do governo federal, desdobrando-se em duas investigações (GUIMARÃES, 2011; LAURENZA, 1998). É necessário apontarmos o apoio das parcelas mais consagradas e tradicionais da imprensa brasileira a Lacerda nesse contexto, o que criou uma disputa assimétrica e uma farta massa documental contra o *Ultima Hora* entre as fontes jornalísticas produzidas na época, apesar de a narrativa mais ou menos heroica de Wainer ser a mais replicada na atualidade (Cf. MORAIS, 1994).

O caso é apenas um entre vários onde nota-se o amplo uso dos veículos de comunicação e da retórica virulenta de Lacerda para a destruição de desafetos e opositores políticos, entre os quais somam-se eventos vinculados ao suicídio de Getúlio Vargas, a tentativa de barrar a posse de Juscelino Kubitschek, a renúncia de Jânio Quadros, a tentativa de barrar a posse de João Goulart e o golpe civil-militar de 1964 (BENEVIDES, 1981; DULLES, 1992; 2000; MENDONÇA, 2002; LACERDA, 1978). Desses episódios emerge a alcunha "Demolidor de Presidentes" e suas variações: "*demolidor de governos*", "*destruidor de conseitos [sic]*", "*aniquilador de homens públicos*" (DUARTE, 1963); "*destruidor de governos*" (DIÁRIO DO PARANÁ, 1965); "*derrubador de presidentes*" (PEREZ, 2007); e ""*tombeur de présidents*" (MENDONÇA, 2002). Apesar da variação lexical, o conceito sempre remete a Lacerda como oposicionista ferrenho na política nacional.

Além de "Demolidor de Presidentes", Lacerda também costuma ser abordado como "Construtor de Estado". Seu histórico relativamente curto na esfera politico-administrativa contempla um curto período como vereador (1947-1948) e como deputado federal (1955-1960), eleito em 1954 como o mais votado do Rio de Janeiro. Em 17 de maio de 1960, o jornalista é convidado pela União Democrática Nacional (UDN) para ser candidato ao governo do estado da Guanabara[2]. Como forma de rebater a imagem de tribuno violento e combativo, Lacerda fora aconselhado a evitar ataques violentos a outras figuras políticas e focar seu plano de governo em educação, mobilidade urbana, saúde e abastecimento de água. Para além dessas linhas de atuação, obras de infraestrutura urbana receberam especial atenção. Lacerda foi eleito com 35,7% dos votos válidos e governou a Guanabara entre dezembro de 1960 e outubro de 1965, com uma gestão marcada pela racionalização da administração, grandes obras públicas e polêmicas (DULLES, 1992; 2000; MOTTA *et al.*, 2004; PEREZ, 2007).

De vinculação direta a Lacerda e suas duas identidades políticas emerge o conceito de *lacerdismo* na política nacional do século XX. A literatura nos apresenta diversas definições possíveis do conceito, nem sempre consensuais. Em busca de uma definição operacional, recorremos a alguns estudos que trazem o conceito como preocupação central ou tangencial a outros assuntos.

O lacerdismo como problema

O segundo semestre de 1965 é de especial interesse e efervescência política em torno de Carlos Lacerda, uma vez que o político e jornalista se mobilizava para a disputa eleitoral à presidência da República, ainda que a Emenda Constitucional nº 9, de 22 de julho de 1964, já tivesse prorrogado o mandato de Humberto de Alencar Castello Branco até 15 de março de 1967. As eleições presidenciais previstas para 3 de outubro de 1965 foram postergadas para 15 de novembro de 1966 e o Ato Institucional

2 O estado da Guanabara surge com a Lei nº 3.752 de 14 de abril de 1960, compreendendo os mesmos limites geográficos da cidade do Rio de Janeiro, antiga capital federal. A extinção do estado da Guanabara ocorreu em 1975, com a Lei Complementar nº 20 de 1º de julho de 1974. A fusão com o estado do Rio de Janeiro se deu em 15 de março de 1975.

nº 2, de 27 de outubro de 1965, extinguiu os partidos políticos e estabeleceu eleições indiretas para a presidência da República, frustrando expectativas de diversos setores políticos e sociais.

Nesse contexto, Gláucio Ary Dillon Soares (1965) publicou *As bases ideológicas do lacerdismo*, pesquisa que traz como preocupação central o discurso de que os partidos políticos brasileiros seriam destituídos de conteúdo ideológico e a política nacional orbitaria em torno de líderes carismáticos, resultando numa visão personalista e individualista da política. O autor também destaca o preconceito de considerar como não ideológicos os sistemas ecléticos ou contraditórios de crenças, resultado de certa confusão entre ideologia e ortodoxia ou coerência lógica.

> Embora um certo número de crenças esparsas não constitua uma ideologia, e embora um certo grau de logicidade e sistematização seja necessário para caracterizar uma ideologia, não é concebível exigir uma coerência total e uma sistematização completa [...]. Se assim fôsse, chegaríamos à conclusão de que não há, nem houve em tempos históricos, nem mesmo no plano puramente formal, um só exemplo de ideologia que satisfaça integralmente êstes critérios (SOARES, 1965, p. 49-50).

A passagem enfatiza o aspecto probabilístico e multivariado das ciências sociais. A crença na dominação carismática pura, independente da filiação partidária e outras formas vínculos sociais, é atentatória ao próprio conceito de "tipo ideal", uma vez que destitui tais abstrações teóricas de seu real propósito. Conforme Weber:

> [...] a tipologia sociológica oferece ao trabalho histórico empírico somente a vantagem [...] de poder dizer, no caso particular de uma forma de dominação, o que há nele de "carismático", de "carisma hereditário", de "carisma institucional", de "patriarcal", de "burocrático", de "estamental", etc., ou seja, em quê ela se aproxima de um destes tipos, além de trabalhar com conceitos razoavelmente inequívocos. Nem de longe se cogita aqui sugerir que toda a realidade histórica pode ser "encaixada" no esquema conceitual desenvolvido [...] (WEBER, 2012, p. 141-142).

Para Soares (1965, p. 55), "*[...] é inconcebível pretender caracterizar o personalismo político e a liderança carismática em um vácuo social*". Discursos sobre o suposto vazio ideológico na política o motivaram a encarar o fenômeno como caricato e sem comprovação empírica, a qual buscou empreender com o caso pontual do *lacerdismo*. Soares se apoia em duas pesquisas: uma realizada em setembro de 1960 com mais de 3000 eleitores inscritos no Tribunal Regional Eleitoral da Guanabara (amostra aleatória); e outra realizada no início de 1964, com 1329 candidatos ao exame vestibular do Instituto Tecnológico da Aeronáutica (ITA) em São José dos Campos, São Paulo. A atenção às preferências, probabilidades, tendências e correlações resulta em observações sobre as bases socioeconômicas e ideológicas do *lacerdismo*.

No âmbito socioeconômico (dados de 1960), haveria uma correlação positiva entre os estratos mais altos e os candidatos e partidos conservadores, assim como uma correlação positiva entre os estratos mais baixos e os candidatos e partidos reformistas. A composição socioeconômica dos eleitores de Carlos Lacerda (UDN) em 1960 seria bem mais alta que a dos apoiadores de outros candidatos, perdendo-

se apoio, de modo progressivo, conforme baixa-se o estrato socioeconômico. Nesse cenário eleitoral, tanto Lacerda quanto Tenório Cavalcanti, do Partido Social Trabalhista (PST), caracterizavam candidaturas de classe. O personalismo e o carisma também revelam raízes de classe no contexto analisado, havendo maior adesão ou repulsa de certos estratos a candidatos com determinadas características. De maneira não redutível à situação de classe, mas cumulativa a esta, a consciência de classe também engendrava as mesmas tendências no contexto de 1960 (SOARES, 1965).

No âmbito ideológico (dados de 1964), haveria uma correlação positiva entre ideais anti-intervencionistas, de liberalismo econômico absoluto, e o apoio fervoroso a Lacerda. Este apoio baixa progressivamente conforme muda-se o enquadramento para um estado fiscalizador, socializante ou comunizante. Entretanto, o autor nota rejeição dos vestibulandos do ITA quanto aos dois extremos (liberalismo absoluto e comunismo absoluto) devido à alta recusa em responder a estas questões. Soares (1965) pontua que a alta adesão dos liberais absolutos ao *lacerdismo* não implica numa relação direta entre o apoio a Lacerda e a defesa do liberalismo irrestrito, e atenta que cerca de 59% dos defensores de posições socializantes estariam de acordo com ideias e ações de Lacerda, embora os lacerdistas fervorosos não chegassem a 10% do grupo, de modo que a correlação entre as formas de apoio e suas bases ideológicas talvez sejam melhor apresentadas como questões de tendência e magnitude. As eventuais incongruências entre a defesa de posição econômica e o apoio ao candidato também poderiam ser explicados por mecanismos psicológicos, como a compartimentalização de informações. No âmbito ideológico haveria também uma correlação positiva entre o *lacerdismo* e posições favoráveis ao capital estrangeiro, cabendo-se observações semelhantes àquelas sobre o papel do Estado (alta rejeição dos vestibulandos às posições extremas). Conclui o autor:

> Assim sendo, tanto as bases sociais quanto o conteúdo ideológico do Lacerdismo são bastante semelhante às bases sociais e ao conteúdo ideológico de partidos e personalidades conservadoras, tanto no Brasil como em outros países. Portanto, o Lacerdismo deve ser encarado como um caso particular de um fenômeno mais geral. Assim sendo, a explicação sociológica do Lacerdismo, *enquanto fenômeno social*, não requer o desenvolvimento de uma teoria especial: o Lacerdismo se enquadra perfeitamente dentro de quadros explicativos mais amplos, dentro de teorias que analisam e descrevem o conservadorismo político (SOARES, 1965, p. 69-70).

Marly Silva da Motta se apoia nas análises de Soares para apresentar a disputa ao governo da Guanabara em 1960 como polarizada e marcada por cisões entre pobres e ricos, nacionalistas e entreguistas. *Grosso modo,* os dois capítulos em que a autora aborda o *lacerdismo* no livro *Política Carioca em Quatro Tempos*[3] apresentam o fenômeno a partir de quadros antitéticos. A autora situa cisões de bases eleitorais; a polarização entre PTB e UDN, Carlos Lacerda e Leonel Brizola, *lacerdismo* e *brizolismo*; e a comparação entre as estratégias políticas de Carlos Lacerda e Chagas

3 Respectivamente: *Carisma, memória e cultura política: Carlos Lacerda e Leonel Brizola na política do Rio de Janeiro* (p. 89-100), e *Eleições em tempos de polarização* (p. 133-162). Na mesma obra, ver também o capítulo *Eleições em tempos de mudança: o campo político carioca entre o carisma e a rotina* (p. 163-184), de Carlos Eduardo Sarmento.

Freitas, *lacerdismo* e *chaguismo*. Ao examinar Lacerda e Brizola, a autora situa traços comuns de forte liderança carismática e nítidas identificações ideológicas, apesar de opostas entre si. Quanto a Lacerda e Chagas Freitas, ganham ênfase o personalismo e carisma do primeiro (MOTTA *et al*., 2004), mas suas estratégias políticas foram centrais em artigo anterior.

Em *Frente e Verso da Política Carioca: o Lacerdismo e o Chaguismo*, Motta (1999) apresenta os dois políticos como pontos de referência na memória carioca para elementos de sua cultura política, entendida como um sistema de representações fundado sobre uma visão de mundo e do passado histórico, que se expressa através de discursos, símbolos e rituais e orienta padrões e formas de atuação política. A cidade do Rio de Janeiro apresentaria um campo político com duas faces, voltadas ao nacional e ao local, à política ampla e à miúda, num convívio tenso e ambíguo. Para atender às duas faces, algumas estratégias políticas se apresentam igualmente viáveis e diametralmente opostas, manifestas nas duas figuras paradigmáticas escolhidas pela autora.

A primeira distinção entre Lacerda e Chagas Freitas se daria no âmbito discursivo: o primeiro se caracteriza pela retórica de conquista e inflamação das massas (tribuno); o segundo pelo debate como mediação entre iguais (articulador). A trajetória de ambos os personagens se constrói entre a política e o jornalismo, sobretudo pela posse de jornais que forneciam sustentação às suas ideias e campanhas, explicitando ainda mais as diferentes estratégias discursivas. Para além dos discursos, a atenção e dedicação para determinados assuntos políticos também permite que a autora prossiga com as antíteses. Lacerda se dedicava à política turbulenta, marcada pelas grandes crises e movimentações, capaz de levar à rápida ascensão ou destruição; Chagas Freitas buscava uma política cotidiana e rotineira, com formação de alianças e negociação de interesses, marcada pela (auto)preservação e construção conjunta. Apesar disso, Lacerda apresenta momentos de repaginação de sua imagem pública, como na campanha eleitoral para o governo da Guanabara, quando buscou demonstrar aptidão à política rotineira sem perder de vista a imagem do novo estado como ex-capital federal, local privilegiado dos grandes debates e embates políticos (MOTTA, 1999).

Outra distinção apontada por Motta (1999) residiria no emprego de uma identificação pessoal ao líder carismático, no caso do *lacerdismo*; e à gestão de acesso aos bens públicos através da máquina político-administrativa, redes clientelistas e estabelecimento de obrigações recíprocas, no caso do *chaguismo*. Para a autora, a construção do carisma em Lacerda deriva de sua oratória que, aliada a outros elementos de sua estratégia política, permitiu a personalização da administração em torno de sua imagem, reforçando o sentimento de identificação e proximidade de certos setores políticos e populares com o líder carismático. Entre as principais características do *lacerdismo*, Motta (1999) elenca: forte apelo ao carisma, sobretudo decorrente da oratória combativa e inflamada; forte personalização das questões políticas que retroalimenta a afinidade do público com o líder; e priorização das questões nacionais

às locais, da grande política à política miúda, das grandes crises à política cautelar e à formação de alianças.

Quadros antitéticos também são empregados por Jorge Chaloub (2013) em *Dois liberalismos na UDN: Afonso Arinos e Lacerda entre o consenso e o conflito*. O autor não trata necessariamente do *lacerdismo*, preferindo enfocar duas formas distintas e coexistentes de *udenismo*, apresentadas a partir de figuras políticas exemplares: um *udenismo pedagógico*, representado por Afonso Arinos de Melo Franco; e um *udenismo conflitivo*, representado por Carlos Lacerda. A atenção do autor repousa em duas questões: o papel do conflito e o papel das elites no jogo político. Assim como fizera Benevides (1981) em seu estudo canônico, Chaloub (2013) é cuidadoso em distinguir a UDN e o *udenismo*, apresentado como um estilo específico de liberalismo brasileiro, marcado por tensões e divergências, que ultrapassava os órgãos formais do partido e se apresentava em outras facetas da política nacional. A opção por esquadrinhar *udenismos* ao invés de *lacerdismo* também é concordante com a autora, cabendo-nos observar que a análise da cientista política é mais ampla e visceral, mas sua tese das várias UDNs[4] também é abordada por Chaloub.

O autor situa alguns elementos que garantiriam a unicidade do *udenismo*, entre os quais "*[o] elitismo, o moralismo, a visão policial da política, o bacharelismo e o golpismo [...]*" (CHALOUB, 2013, p. 297), este último entendido como autoritarismo instrumental e transitório, necessário à manutenção da democracia contra a suposta corrupção das instituições. As incongruências e cisões internas não seriam características apenas do *udenismo*, mas comuns às ideologias, explicando a conjugação de referências liberais e antiliberais sem uma infidelidade teórica ao próprio liberalismo. Observação semelhante é feita quanto às dissonâncias entre discurso e prática política, mesmo reconhecendo-se que tal prática também se marca pelo uso dos discursos.

> O udenismo [...] constituía uma ideologia de constante contestação à ordem, percebida como ilegítima. Vício esse decorrente da inaptidão das massas para o sufrágio direto, que os levava a escolher os menos adequados às funções de governo, em detrimento daqueles que, por tradição e caráter, eram naturalmente voltados para o exercício do poder, os udenistas. Ante um governo ilegítimo, legítimas eram todas as ações destinadas a derrubá-lo e desestabilizá-lo. A superioridade das tradicionais elites as permitia vislumbrar os desvios praticados pelo povo, que por sua inerente miopia era incapaz de percebê-los (CHALOUB, 2013, p. 300).

Dentro desse suposto panorama consensual, a vertente representada por Afonso Arinos (*udenismo pedagógico*) traz uma visão da atividade política que engloba o trabalho teórico (postura idealista), com uma forte tradição bacharelesca; enquanto a vertente representada por Carlos Lacerda (*udenismo conflitivo*) traz uma visão da atividade política mais voltada à prática (postura pragmática). Há reflexos dessas visões nos modos de atuação política: o *udenismo pedagógico* traz um apelo à moderação e ao compasso entre mudança e tradição, evitando-se os extremismos e as

4 Enquanto Chaloub (2013) enfoca um *udenismo pedagógico* e um *udenismo conflitivo*, Benevides (1981) aborda a UDN a partir de partidos menores, veículos de imprensa e setores militares que lhe davam sustentação política, além de linhas distintas de atuação que coexistiram no partido, elencando a "banda da música" e a "bossa nova", legalistas e golpistas, históricos e realistas, etc.

rupturas, vistas como excepcionais, instrumentais e transitórias; o *udenismo conflitivo* traz a ruptura como tônica, a exceção como remédio para oscilações da normalidade e as elites esclarecidas como dirigentes de massas suscetíveis à passionalidade e incapazes de arbitrar seus próprios interesses (CHALOUB, 2013).

Nota-se a subtração, ainda que matizada, de duas características apresentadas como basilares do *udenismo* amplo no que se refere ao *udenismo conflitivo*. Chaloub (2013) minimiza o papel instrumental e transitório do autoritarismo e a tradição bacharelesca, o que parece situar essa vertente como uma linha dissidente ou impura do *udenismo* propriamente dito. Todavia, o autor permanece concordante com Benevides (1981, p. 249), trazendo Lacerda como figura paradigmática que "*defendia o golpe para evitar o golpe por via eleitoral*". Tais considerações parecem se confirmar com a única ocorrência do termo *lacerdismo* em seu texto, empregado como sinônimo do *udenismo conflitivo* e situando Lacerda enquanto líder carismático. Esse *lacerdismo* é apresentado como "*[...] corrente autônoma no seio da UDN*" (CHALOUB, 2013, p. 301).

Em texto mais recente, Chaloub (2018) reconhece o sucesso crescente do *udenismo conflitivo* e a progressiva identificação do *udenismo* com o *lacerdismo* no imaginário carioca, podendo-se dizer que a linha impura se tornava hegemônica. O autor sintetiza a trajetória política de Lacerda e ressalta pontos semelhantes aos já apresentados, preferindo os termos "lacerdistas" e "bacharéis" para caracterizar as duas correntes, e é cuidadoso ao amparar as ações e ideias de Lacerda à sua trajetória e às situações concretas com as quais se defrontara. A partir de episódios-chave dessa trajetória política, evidencia-se que o *lacerdismo* precisaria se opor a algo para existir, e esse algo se materializava sobremaneira em Vargas, no trabalhismo e no comunismo, levando a um cenário maniqueísta de bem e mal absolutos. Não obstante, sua gestão centralista e personalista à frente do governo da Guanabara teria evidenciado suas tendências autoritárias e a preferência por um Poder Executivo forte. Retornamos assim às duas formas canônicas de se abordar Carlos Lacerda na literatura: o "Demolidor de Presidentes" e o "Construtor de Estado". Noutro texto recente, o autor apresenta os usos políticos atuais do termo, calcados numa espécie de caricatura conveniente para atingir os interlocutores:

> A imagem do Lacerda "construtor de estado" é, todavia, menos influente no imaginário político nacional do que a do "demolidor de presidentes", esta a faceta responsável por incorporar o termo "lacerdismo" no vocabulário da política nacional. O político tornou-se o arquétipo perfeito da oposição intransigente, dotada de uma retórica inflamada de tintas moralizantes, caracterizada pelo amplo uso da mídia e disposta a utilizar de todos os meios para chegar ao poder. Em meio à disputa política, que evidentemente não busca a precisão dos trabalhos acadêmicos, mas pretende, sobretudo, mobilizar e convencer seus interlocutores, o vocábulo é usualmente utilizado como acusação política, que sugere a prática de um denuncismo irresponsável e sem fundamento, manipulado com o intuito de desrespeitar resultados eleitorais e, ao fim, justificar golpes de Estado. Por ter Lacerda se destacado como face mais visível e conhecida da UDN, as palavras "lacerdismo" e "udenismo" são quase sempre sinônimos quando utilizados no embate político (CHALOUB, 2019, p. 37).

Se por ora caímos no amplo uso da mídia, o texto *Lacerdismo: a mídia como veículo de oposição na experiência democrática (1946-1964)*, de Márcio de Paiva Delgado, é de especial interesse. Delgado (2006) busca explicar a estratégia lacerdista também pelo acesso aos meios de comunicação, reduzindo assim o peso da oratória pura como elemento de construção do carisma. A posição privilegiada de Lacerda como proprietário, diretor e editor do *Tribuna da Imprensa* é o primeiro objeto de interesse, mesmo sem ser algo tão distintivo, como já apontado quanto a Chagas Freitas. Sua trajetória jornalística e seus cargos políticos garantiriam também certa penetração em veículos como *O Estado de São Paulo*, *O Globo*, *O Cruzeiro*, além de emissoras de rádio e televisão (DELGADO, 2006).

No período entre 1953 e 1954, há uma progressiva inserção de Lacerda na imprensa, sobretudo com a campanha contra o *Ultima Hora* e Getúlio Vargas. Lacerda transita principalmente entre *Tribuna da Imprensa*, *Rádio Globo* e *TV Tupi*, além contar com textos de apoio junto aos *Diários Associados* e *O Globo* (DELGADO, 2006; Cf. MORAIS, 1994). Para o autor, o *lacerdismo* surge nesse contexto de crise institucional que levou Vargas ao suicídio, mas se torna hegemônico na UDN durante a campanha presidencial de Jânio Quadros. O conturbado cenário político à época também congrega diversas crises potencializadas pela atuação da imprensa, que tornava públicas as instabilidades e divulgava denúncias e defesas golpistas e legalistas. Delgado (2006) se apoia em Marina Gusmão de Mendonça (2002), para quem Lacerda se aproveitava das crises para se apresentar de forma providencial. Para além da historiadora, o autor defende que Lacerda buscava fomentar as crises para ampliar seu capital político.

Esse fenômeno, que congregava uma enfática campanha de oposição e o amplo uso de veículos de comunicação, contava ainda com outros aparatos institucionais, como o Clube da Lanterna[5] e setores da UDN carioca, essenciais na inserção direta de Lacerda no jogo político e interessados em sua ampla aceitação pública. Não obstante, Delgado (2006) demarca o crescimento do *lacerdismo* no interior da UDN como consequência de seu crescimento externo, junto ao eleitorado. Para o autor, a venda do *Tribuna da Imprensa* em 1962 caracteriza um ponto de transcendência do *lacerdismo*: o jornal deixa de pertencer a Lacerda, mas permanece apoiando-o, confirmando assim o crescimento e dispersão do fenômeno. Enfim, Delgado (2006) sintetiza *lacerdismo* como uma corrente radical no seio na UDN, marcada pelo uso instrumental e ostensivo de um discurso moralista, anticomunista e antigetulista.

Algumas biografias de Carlos Lacerda também comentam o fenômeno. O próprio Lacerda (1978) arrisca uma definição formal, atentando ao fato de que

5 A nomeação de João Goulart ao Ministério do Trabalho por Getúlio Vargas amplia o descontentamento de diversos grupos sociais com o governo federal. Nesse contexto, a oposição intensifica suas ofensivas e cria a organização civil denominada Clube da Lanterna, em agosto de 1953. O clube contava com parlamentares (usualmente da UDN) e opositores de Vargas, em sua maioria ligados a Lacerda. Apesar de negar sua participação, Lacerda teria se aproveitado da entidade devido ao total apoio dos membros à sua candidatura para a Câmara Federal no ano seguinte. Os constantes ataques do clube ao presidente da República também contribuíram para o enfraquecimento de bases aliadas (DULLES, 2000; MENDONÇA 2002).

nenhuma autoridade democrática prescinde de certo carisma, além de criticar a usual associação entre carisma e autoritarismo. Para ele, o *lacerdismo* surge com uma percepção do poder de abalar governos e instituições através das palavras, mas se consolida pelos resultados concretos de uma gestão racional e voltada às obras públicas. Sua definição contempla as duas identidades encontradas na literatura: o "Demolidor de Presidentes" e o "Construtor de Estado". No que define como lado positivo dos fenômenos derivados do carisma, Lacerda ressalta o desejo de inspirar um espírito de resistência no povo[6]. No que define como lado negativo estaria a interpretação errônea das motivações do líder no imaginário popular.

> Houve muita gente que [...] não compreendeu por que tomei uma posição decididamente anticomunista [...]. Muitos confundiram minha posição com reacionarismo, enquanto que outros acharam ótimo eu ser reacionário. Acho que ambos os lados se enganaram [...]. Como considero o comunismo um movimento antidemocrático, não meço o meu grau de amor, de dedicação e de sinceridade democrática pela maior ou menor complacência que eu tenha para com os comunistas, como, da mesma forma, sempre agi em relação aos fascistas. Evidentemente, acho que são incompatíveis com a democracia, o que não os impede de viver, de ter suas idéias e de tentar convencer o povo de que suas idéias são as melhores (LACERDA, 1978, p. 223-224).

Mendonça (2002) não sistematiza ou descreve o *lacerdismo*. Um dos trechos mais esclarecedores de sua obra fala sobre:

> Essa corrente, que jamais se configurou como um movimento político popular – ao contrário do "janismo" e do "ademarismo", e que reunia um pequeno grupo de seguidores incondicionais de Lacerda, era composto sobretudo de representantes dos segmentos mais reacionários das Forças Armadas e das camadas médias do Rio de Janeiro, sem nunca encontrar maior ressonância no conjunto da sociedade (MENDONÇA, 2002, p. 367-368).

Tal consideração vincula o fenômeno ao líder, reforçando o caráter personalista e carismático. Adiante, a autora comenta que as práticas de Lacerda seriam baseadas no golpismo, no moralismo acerbo e numa incontrolável ambição pelo poder. Apesar das semelhanças com o quadro trazido por Chaloub (2013), temos também certa negação da amplitude do fenômeno. Por fim, Mendonça (2002) se apropria da crítica de Afonso Arinos de Melo Franco, para quem Lacerda seria o oposto das causas para as quais seus discursos mobilizam o público.

Para Dulles (2000), o *lacerdismo* se identificava tanto à ideologia de Lacerda quanto à sua atuação de governador, enquanto se aproveitava de inaugurações de obras públicas para ampliar seu capital político. Esse breve comentário soma-se ao uso instrumental da imprensa por e contra Lacerda, ampliando o papel dos meios de comunicação[7] e sinalizando um aumento recíproco na virulência dos discursos

6 Tal definição se assemelha à do ex-deputado udenista Raul Brunini (MOTTA, 1997), o que pode sinalizar uma definição endógena, gestada no circuito social próximo de Lacerda entre indivíduos que comungavam dos mesmos mitos políticos. Definição semelhante também pode ser encontrada em Motta (2005) e Perez (2007).

7 O termo "meios de comunicação" pode compreender ambientes, conexões, operações, procedimentos, suporte material, instrumentos, artefatos e técnica. O comentário de Dulles (2000) nos permite trazer à categoria também as obras públicas apropriadas por Lacerda como veículos de

em meio à polarização política. Se Lacerda buscava fomentar os conflitos, conforme a hipótese de Delgado (2006), esse aumento recíproco da virulência nos permite avaliar sua estratégia como bem sucedida. Dulles (2000) também dedica todo um subcapítulo à ascensão do *lacerdismo* nos idos de 1965, quando novamente o político se apropria da imprensa para fazer graves denúncias contra a Companhia Hidrelétrica do Vale do Paraíba (CHEVAP) e ao então presidente Castello Branco. O episódio trouxe rupturas com antigas alianças de imprensa (*O Estado de São Paulo*, *O Globo*) e ganhos eleitorais conforme uma pesquisa do Instituto Brasileiro de Opinião Pública e Estatística (IBOPE) naquele ano. Essa postura também trouxe perdas e ganhos junto à UDN. A Emenda Constitucional nº 9, de 22 de julho de 1964, que prorrogava o mandato de Castello Branco, foi iniciativa dos senadores udenistas João Agripino e Afonso Arinos, já que entre os setores mais liberais do partido havia certo receio de que Lacerda, se eleito, seria um ditador. Na contramão, também em 1964, Lacerda foi eleito candidato do partido por uma vitória esmagadora na convenção de novembro (BENEVIDES, 1981).

Uma síntese das contribuições abordadas nos traz o *lacerdismo* como uma cultura política marcada pela forte vinculação a Lacerda, visto como excepcional orador e ferrenho oposicionista, explicitando assim o personalismo e a dominação carismática. A instrumentação dessa oratória se daria pelo uso amplo dos meios de comunicação, construção de inimigos bem definidos, discurso moralizante e maniqueísta, exaltação da exceção como sanadora dos vícios institucionais, paternalismo de elites esclarecidas sobre as massas, priorização das questões nacionais às locais e uma atuação política mais pragmática que programática. A preferência do eleitorado por esse modo de fazer política na década de 1960 se justificaria pela adesão das classes médias e altas da sociedade carioca a ideais de não-intervencionismo ou intervencionismo moderado, aceitação do capital estrangeiro como necessário ao desenvolvimento nacional, além de certa visão de mau uso da coisa pública que deveria ser disciplinado e moralizado por uma liderança forte.

É interessante retomarmos as considerações de Soares (1965), quando afirma que o *lacerdismo* seria um caso particular de um fenômeno mais geral, e também quando afirma que "*[o] moralismo é a questão ideológica da classe média urbana e a UDN urbana fez dele sua bandeira. O liberalismo econômico e o anticomunismo são outras orientações ideológicas da classe média urbana no Brasil*" (SOARES, 1973, p. 204). Benevides (1981) aponta a dificuldade de estabelecer critérios adequados e funcionais de "classe" no contexto brasileiro entre 1945 e 1965, mas concorda com Paulo Sérgio Pinheiro, para quem as classes médias urbanas seriam elitistas, civilistas, agraristas, anti-industrialistas e anti-intervencionistas, com tendência a apoiar a mudança da estrutura social a partir de golpes de Estado enquanto barram intervenções populares no processo político. O temor à proletarização da sociedade, o bacharelismo e o golpismo udenista seriam compatíveis às demandas dessas classes. Todavia, embora a maioria da base eleitoral udenista fosse de classe média urbana ou da oligarquia rural, a maioria da classe média urbana não era necessariamente

propaganda política. Um histórico das obras públicas durante o governo de Lacerda (1960-1965) pode ser consultado em Perez (2007).

udenista, o que talvez seja aplicável ao *lacerdismo*. Dessa forma, podemos dizer que Lacerda apenas simbolizava, representava e insuflava demandas já vigentes e convergentes de certas parcelas do eleitorado.

Entre as diversas contribuições apresentadas, se tomarmos o *lacerdismo* como fenômeno particular, alguns problemas se evidenciam na diacronia histórica. As mudanças de conjuntura implicam em quebras de vínculo entre o oposicionismo ferrenho e outros fatores. Casos exemplares surgem ao compararmos a postura de Lacerda quanto à instrumentalidade da violência, da exceção e do capital estrangeiro após o golpe de 1964. A já citada frustração do tribuno quanto às expectativas de alcançar a presidência da República resulta numa ruptura com o governo militar e numa aliança com seus antigos desafetos políticos, entre os quais estavam Jânio Quadros, João Goulart e Juscelino Kubitschek. O episódio que culminara na morte do estudante Edson Luís de Lima Souto, em 1968, resulta também num manifesto de Lacerda com sérias críticas à violência institucional contra os estudantes e por uma revolução através da educação e do voto (CHIRIO, 2012; DULLES, 2000), algo paradoxal se comparado à dura repressão política na Guanabara durante a crise da renúncia de Jânio Quadros, em agosto de 1961, quando Lacerda era governador do estado (DULLES, 2000; MENDONÇA, 2002). Após 1964, também abundam declarações nacionalistas de Lacerda contra uma submissão dos interesses nacionais ao capital estrangeiro (CHIRIO, 2012; DULLES, 2000), em contraste com sua gestão estadual que fizera amplo uso de recursos estadunidenses através do programa *Aliança Para o Progresso* (PEREZ, 2007).

Desse modo, entre a sincronia e a diacronia histórica, podemos atribuir pesos distintos às variáveis constituintes de uma definição formal de *lacerdismo*, tendo inclusive duas abordagens possíveis sobre o termo: [I] um *lacerdismo* mais amparado no carisma e na identificação pessoal com o líder, para o qual as posições e tomadas de posição políticas e econômicas são cambiáveis; e [II] um *lacerdismo* mais amparado em posições e tomadas de posição políticas e econômicas, para o qual o carisma e a identificação pessoal com o líder podem ser forte e sumariamente desvalorizados pela quebra de uma deontologia. Este segundo tipo é convergente com o que trazem Chirio (2012) e o próprio Lacerda (1978) quando comentam sobre bases lacerdistas durante o regime militar. Ademais, as incoerências do jornalista e político ao longo do tempo não são apenas objeto de debates posteriores, conforme nota-se pela publicação do livro *Carreirista da Traição*, de Epitácio Caó (1959), que compila fragmentos de textos escritos por Lacerda ao longo da década de 1950 e os justapõe, visando explicitar suas contradições. Uma vez questionado sobre o livro, Lacerda se defendeu:

> [O]s acontecimentos mudam, a coisas mudam de aspecto. E só realmente uma pessoa obstinada ou vaidosa é que não reconhece quando as coisas mudam. O que peço a Deus é que me conserve exatamente essa capacidade de parecer incoerente, quer dizer, de elogiar o sujeito quando o sujeito me parece que está fazendo coisa certa e, amanhã, espinafrá-lo quando me parece que ele está fazendo a coisa errada. Agora, se você juntar as duas coisas, você é que parece incoerente. O incoerente é ele! Nesse livro há muitas coisas desse gênero. Jânio Quadros, por exemplo: o Jânio apareceu como um sujeito disposto à vassoura, disposto a fazer um grande governo.

> Depois mostrou o contrário. Quem é o incoerente? Eu que o elogiei quando ele parecia bom e o ataquei quando ele ficou ruim? Ou foi ele, que parecia bom e ficou ruim? Incoerente seria eu se continuasse a elogiá-lo (LACERDA, 1978, p. 404-405)

A resposta de Lacerda evidencia uma das variáveis constituintes de uma eventual definição de *lacerdismo*: a visão da política mais pragmática que programática, decerto incompatível com uma deontologia política.

É importante salientarmos que as duas abordagens possíveis sobre o fenômeno não são exclusivas, podendo coexistir no ideário de um mesmo indivíduo ao longo do tempo ou entre indivíduos distintos num mesmo momento. Nossa preferência pelos "tipos ideais" de Weber (2012) deriva da consciência de que a realidade social, por sua infinitude, não é passível de conceituação, mas é passível de ser simplificada em construções lógicas visando certa compreensão da realidade em si. E se o *lacedismo* carrega consigo a polissemia e o ruído, implicando em certa variação de significado, também é interessante relembrarmos da estabilidade semântica das variações de "Demolidor de Presidentes", evidenciando que a trajetória e a atuação política de Carlos Lacerda permitem tanto verificações semasiológicas quanto onomasiológicas para quem se interesse em história dos conceitos (THIRY-CHERQUES, 2012).

Considerações Finais

Nosso breve balanço bibliográfico traz diferentes enfoques sobre o que seria o *lacerdismo* enquanto cultura política, ou seja, como sistema de representações sobre uma visão de mundo e do passado que se manifesta em discursos, símbolos, rituais e formas de atuação política.

Compilando-se as contribuições de diversos autores, sobressaem o aspecto personalista e de forte vinculação ao líder carismático, calcado numa veneração extracotidiana ao caráter exemplar de "homem providencial" para as situações de crise, por vezes gestadas ou insufladas pelo próprio Carlos Lacerda. Tal veneração partiria de crenças na excepcionalidade de sua oratória e nas suas formas de fazer oposição política, mediante amplo uso dos meios de comunicação e discursos maniqueístas e moralizantes, com inimigos bem definidos, culminando em diagnósticos que traziam a exceção e a condução das massas por elites esclarecidas como providências necessárias para a consecução de objetivos políticos, que mesclavam o local ao nacional.

Convergente com a própria dominação carismática, enfatiza-se uma atuação política mais pragmática que programática, o que traz certo conflito com as pesquisas empíricas conduzidas por Soares (1965). Se a preferência eleitoral de certos estratos sociais por Lacerda derivava da adesão das classes médias e altas a ideais de menor intervencionismo, aceitação do capital estrangeiro e percepção de uso indevido da administração pública que necessitava de disciplina, temos uma feição bem mais programática e compatível com o conservadorismo político de maneira ampla, não restrito ao *lacerdismo* enquanto fenômeno particular.

A partir de nossas observações, podemos apontar duas abordagens possíveis e não exclusivas sobre nosso objeto de interesse, cada qual conceituada e apresentada de maneira mais ou menos instrumental para se encaixar em discursos específicos: um *lacerdismo* mais personalista e carismático, que aceitaria certa cambialidade entre ações e decisões políticas e econômicas; e outro *lacerdismo* mais deontológico, que aceitaria certa desvalorização e esvaziamento da figura do líder a partir de sua ruptura com determinados ideais. Ressaltamos que a adesão de cada indivíduo ao fenômeno ou ao líder pode ocorrer com graus variáveis de dominação carismática ou deontologia política e econômica, de modo que um mesmo indivíduo poderia alternar entre as duas formas de adesão ao longo do tempo ou indivíduos distintos poderiam apresentar motivações divergentes para seu apoio a Lacerda num mesmo momento histórico.

Referências

BARROS, José D´Assunção. **Os conceitos**: seus usos nas ciências humanas. Petrópolis: Vozes, 2016.

BENEVIDES, Maria Victoria de Mesquisa. **A UDN e o udenismo**: ambigüidades do liberalismo brasileiro (1945-1965). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

CAÓ, Epitácio; LACERDA, Carlos. **Carreirista da traição**. Rio de Janeiro: Editora Panfleto, 1959.

CHALOUB, Jorge. Dois Liberalismos na UDN: Afonso Arinos e Lacerda entre o Consenso e o Conflito. **Revista Estudos Políticos**, v. 4, n. 7, p. 294-311, 2013. Disponível em: http://periodicos.uff.br/revista_estudos_politicos/article/view/38670/22173. Acesso em: 23 fev. 2020.

CHALOUB, Jorge. O Liberalismo de Carlos Lacerda. **Dados**, Rio de Janeiro , v. 61, n. 4, p. 385-428. 2018. Disponível em: https://doi.org/10.1590/001152582018163. Acesso em: 23 fev. 2020.

CHALOUB, Jorge. A banalidade do mal na política. **Insight Inteligência**, Rio de Janeiro, v. 84, p. 32-41. 2019. Disponível em: https://www.insightinteligencia.com.br/pdfs/84.pdf. Acesso em: 23 fev. 2020.

CHIRIO, Maud. **A política nos quartéis**: revoltas e protestos de oficiais na ditadura militar brasileira. trad. André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

DELGADO, Márcio de Paiva. Lacerdismo: a mídia como veículo de oposição na experiência democrática (1946-1964). **Locus: Revista de História**, v. 12, n. 2, p. 137-153, 2006. Disponível em: https://periodicos.ufjf.br/index.php/locus/article/view/20647/11060. Acesso em: 14 fev. 2020.

DIÁRIO DO PARANÁ. Implicação da Renúncia de Lacerda na Política Regional Paranaense. **Diário do Paraná**, Curitiba, 9 out. 1965. p. 3. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/761672/55367. Acesso em: 11 mar. 2020.

DUARTE, J. De Venceslau a Jango. **Folha de Nanuque**, Nanuque, 26 jul. 1963. p. 2. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/829633/84. Acesso em: 11 mar. 2020.

DULLES, John W. F. **Carlos Lacerda**. A vida de um lutador. 3. ed. trad. Vanda Mena Barreto de Andrade. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992. v. 1.

DULLES, John W. F. **Carlos Lacerda**. A vida de um lutador. trad. Daphne F. Rodger. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000. v. 2.

GUIMARÃES, Maikio. **Caso Última Hora**: a crise que mudou o curso da história. Porto Alegre: BesouroBox, 2011.

LACERDA, Carlos. **Depoimento** - Carlos Lacerda. (org.) Cláudio Lacerda Paiva. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1978.

LAURENZA, Ana Maria de Abreu. **Lacerda x Wainer**: O Corvo e o Bessarabiano. 2. ed. São Paulo: Editora Senac, 1998.

MENDONÇA, Marina Gusmão de. **O demolidor de presidentes**. 2. ed. Códex: São Paulo, 2002.

MORAIS, Fernando. **Chatô**: o rei do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MOTTA, Marly Silva da. As bases mitológicas do lacerdismo. In: SIMSON, Olga R. de Moraes von (Org.). **Os desafios contemporâneos da história oral**. Campinas: Unicamp, 1997. p. 109-120.

MOTTA, Marly Silva da. Frente e verso da política carioca: o lacerdismo e o chaguismo. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 24, p. 351-376, 1999. Disponível em: http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2103. Acesso em: 20 fev. 2020.

MOTTA, Marly Silva da. Carlos Lacerda: de demolidor de presidentes a construtor de estado. **Nossa História**. Rio de Janeiro, n. 19, p. 25-72, mai. 2005. Disponível em: http://hdl.handle.net/10438/6773. Acesso em: 20 fev. 2020.

MOTTA, Marly Silva da *et al*. **Política carioca em quatro tempos**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

PEREZ, Maurício Dominguez. **Lacerda na Guanabara**: a reconstrução do Rio de Janeiro nos anos 1960. Rio de Janeiro: Odisséia Editorial, 2007.

SOARES, Gláucio Ary Dillon. As bases ideológicas do lacerdismo. **Revista Civilização Brasileira**, v. 1, n. 4, p. 49-70, set. 1965.

SOARES, Gláucio Ary Dillon. **Sociedade e política no Brasil**: Desenvolvimento, classe e política durante a Segunda República. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1973.

THIRY-CHERQUES**,** Hermano R. **Conceitos e definições**: o significado da pesquisa aplicada nas ciências humanas e sociais. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012.

TRIBUNA DA IMPRENSA. A desorientação do sr. Carlos Lacerda. **Tribuna da Imprensa**, Rio de Janeiro, 26 abr. 1965, p. 1. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/154083_02/20388. Acesso em: 07 mai. 2020.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade**. trad. Regis Barbosa; Karen Elsabe Barbosa, 4. ed. 3. reimpr. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2012. v. 1.

Recebido em novembro de 2020.
Aprovado para publicação em setembro de 2021.

Revista eletrônica HISTÓRIA EM REFLEXÃO

PPGH - Programa de Pós-Graduação em História
UFGD - Universidade Federal da Grande Dourados

ISSN: 1981-2434
Dourados - MS - Brasil

UTOPIA LIBERTÁRIA

Um Gênero Discursivo com os Pés na História

LIBERTARIAN UTOPIA

One Discursive Genre Based on History

*CLÁUDIA TOLENTINO GONÇALVES FELIPE**

RESUMO: Este artigo divide-se em três momentos: no primeiro, retomamos a etimologia e as implicações do conceito de utopia; no segundo, mapeamos alguns usos desta categoria em escritos de teor libertário; por fim, indicamos cinco projetos anarquistas que se afinam à concepção de utopia em seu sentido construtivo (ou seja, não pejorativo). Ao censurarem a distopia capitalista/liberal então vigente e projetarem uma eutopia libertária, estes projetos, longe de pensarem a utopia como impossibilidade, trabalham com sua projeção verossímil e datada, concebendo a ação libertária como uma tentativa de romper com as fronteiras nacionais e materializar um lugar igualitário e acolhedor que favorecesse a anarquia, modelo de sociedade recorrentemente concebido como uma quimera.

Palavras-chave: Utopia; Anarquismo; Segunda Guerra Mundial.

ABSTRAC: This article is divided into three moments: in the first, we resume the etymology and the implications of the concept of utopia; in the second, we mapped some uses of this category in writings of libertarian content; finally, we indicate five anarchist projects that are in tune with the conception of utopia in its constructive sense (not pejorative). By censoring the capitalist/liberal dystopia then in force and designing a libertarian eutopia, these projects, far from conceiving utopia as an impossibility, work with its credible and dated projection, conceiving the libertarian project as an attempt to break with national borders and materialize an egalitarian and welcoming place that favored anarchy, a model of society recurrently conceived as a chimera.

Keywords: Utopia; Anarchism; Second World War.

* Doutora em História pela Universidade Federal de Santa Catarina. Docente Associada I do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá. Coordenadora do Grupo de Pesquisa em História das Crenças e das Ideias Religiosas (HCIR/CNPQ/UEM) e do Laboratório de Estudos em Religiões e Religiosidades (LERR-UEM). E-mail: claudiatolentino.ufu@gmail.com

> *A utopia não é mais que uma pequena semente sepulta na terra, mas destinada a germinar em um futuro melhor (FIRPO, 2005, 237).*

Em 15 de junho de 1946, o anarquista Edgard Leuenroth publicou um artigo no jornal *Ação Direta*[1] no qual explorou alguns fragmentos de seu projeto utópico de transformação da sociedade brasileira nos moldes do anarquismo[2]. Partindo da afirmação de que a Segunda Guerra Mundial, resultado do "choque de ambições e da exploração do homem pelo homem" no sistema capitalista, teria estremecido as bases nas quais se assentavam a organização de todas as sociedades do globo, o militante advertiu que um novo conflito dessa magnitude levaria, inevitavelmente, à ruína completa da humanidade. Tendo em vista o perigo iminente, Leuenroth ponderou que, para alguns, melhorias de caráter imediato seriam suficientes para manter o "edifício" em pé; para outros, apenas uma transformação completa nas suas bases e estruturas poderiam impedir um desabamento. O anarquista advertiu que de nada adiantaria a realização de conferências e tratados pela paz entre os representantes das nações do pós-guerra, pois seriam medidas provisórias e inúteis. A seu ver, apenas a construção de uma nova sociedade, a anarquia, poderia promover uma paz duradoura entre os povos:

> O rancho de pau-a-pique em que vivemos ameaça desabar ao impulso de uma ventania mais forte dos varjões de leste. Os esteios roídos pelo cupim exigem substituição, as goteiras da coberta reclamam uns molhos de sapé precisando-se, ainda, tapar, com punhados de barro os buracos das paredes e socar terra nos desníveis do chão-batido. É preciso pô-lo em condições de nos dar morada por mais algum tempo, enquanto cuidamos da mudança. A planta da casa grande já está sendo ultimada, para que não se retarde a sua construção. Será um grande e belo edifício ensolarado, com amplas janelas, por onde entrará muito ar e muita luz. Terá cômodos espaçosos, forrados e assoalhados, e, ainda, uma dispensa farta. Ao mobiliário se juntarão o rádio, a televisão e a geladeira, e, na sala do lado, não faltaria uma estante de livros. Apressemos-lhe a construção, a tempo do rancho não nos cair em cima (LEUENROTH, 1946, 01).

No fragmento acima, Leuenroth enumerou os benefícios da utopia anarquista. Nela, as mazelas e sofrimentos próprios da sociedade capitalista seriam abolidos por completo; a luz se perpetuaria, pondo fim à escuridão. Para tanto, a planta da casa,

1 Publicado inicialmente no final da década de 1920, o jornal *Ação Direta*, dirigido pelo anarquista José Oiticica circulou na cidade do Rio de Janeiro no pós-Segunda Guerra entre 1946 a 1958.

2 O anarquismo, segundo Rudolf Rocker, é uma corrente intelectual voltada para a questão social. Seus adeptos defendem a abolição de monopólios econômicos e de todas as instituições políticas e sociais coercivas. Eles anseiam pela libertação do homem da exploração e opressão intelectual, social e política. Advogam pela construção de outra humanidade, calcada nas premissas da liberdade, da igualdade e da solidariedade. O anarquismo, no entanto, não é um "sistema social fixo e fechado, mas uma tendência definida no desenvolvimento histórico da humanidade". Rocker afirma que o "anarquismo não acredita em nenhuma verdade absoluta ou em qualquer objetivo final definido para o desenvolvimento humano, mas em um aperfeiçoamento ilimitado dos padrões sociais e condições de vida humana que estão sempre se esforçando para chegar em formas mais elevadas de expressão, às quais por esse motivo, não podem designar nenhum fim definitivo ou estabelecer nenhum objetivo fixo". Há ainda que se ressaltar o caráter múltiplo do anarquismo: formado por contribuições teóricas de vários escritores, o anarquismo é plural, havendo várias ramificações que condensam formas diferentes de atuação frente ao autoritarismo e à exploração do homem pelo homem. Ver: (ROCKER, 2005, p. 15).

ou melhor, o projeto utópico da anarquia, foi anunciado como uma necessidade e uma garantia na edificação dessa nova ordem social. Imaginar, escrever, projetar os fundamentos, a organização e o funcionamento da anarquia era, para o autor, uma urgência nos tempos sombrios então vivenciados. Se o sistema sobre o qual se vivia estava falido, arruinado, não restava outra saída senão transformá-lo. Projetar novas formas de vida e de convivência entre os homens no pós-guerra era uma preocupação não apenas de Edgard Leuenroth, mas de vários outros anarquistas ao redor do mundo que se voltaram para a promoção da anarquia como uma utopia possível de ser efetivada.

Neste artigo, retomamos algumas discussões feitas por anarquistas no pós-Segunda Guerra a fim de mapear o conceito de utopia em seu caráter positivo[3]. Compreendendo a anarquia como uma utopia do presente prestes a se concretizar no amanhã, parece-nos interessante analisar a maneira como os militantes retomaram esse conceito atribuindo-lhe uma importância ímpar para a concretização de mudanças profundas no seio da sociedade capitalista marcada por autoritarismos e desigualdades. Estamos falando de um momento que ainda experimentava as consequências da Segunda Guerra Mundial e no qual buscava-se alternativas para a não repetição das atrocidades e violências então testemunhadas. Em um primeiro momento retomamos a etimologia e as implicações do conceito de utopia; no segundo, mapeamos alguns usos desta categoria em escritos de teor libertário do pós-Segunda Guerra; por fim, indicamos cinco projetos anarquistas que se afinam à concepção de utopia em seu sentido construtivo, ou seja, não pejorativo. Ao censurarem a distopia[4] capitalista/liberal então vigente e projetarem uma eutopia[5] libertária, estes projetos, longe de pensarem a utopia como impossibilidade, trabalham com sua projeção verossímil e datada, concebendo a ação libertária como uma tentativa de romper com as fronteiras nacionais e materializar um lugar igualitário e acolhedor que favorecesse a anarquia, modelo de sociedade recorrentemente concebido como uma quimera.

3 É importante ressaltar que o duplo sentido, positivo e pejorativo, que comumente é atribuído ao conceito de utopia, estava presente nos discursos libertários do pós-Segunda Guerra. Se alguns militantes buscavam desconstruir o sentido negativo atribuído aos anarquistas como utópicos sonhadores, outros acusavam o Estado pela promoção de um discurso utópico ilusório. No jornal *L'adunata dei refrattari*, datado em 1956, por exemplo, encontramos a seguinte indagação: "O que você pode imaginar mais utópico do que governar?". Os articulistas do jornal acusam o sistema eleitoral de ser utópico e promotor de falsas idealizações, como a compreensão de uma sociedade absolutamente unificada por valores comuns. Ver: (L'ADUNATA DEI REFRATTARI. 1956, p. 04.). Interessa-nos, neste artigo, compreender o uso positivo de utopia pelos militantes libertários.

4 Sobre o significado do termo distopia, Sargent escreveu a seguinte nota: "Distopia ou utopia negativa - uma sociedade inexistente descrita em detalhes consideráveis e normalmente localizada no tempo e no espaço que o autor pretendia que um leitor contemporâneo considerasse pior do que a sociedade em que esse leitor viveu". Ver: (SARGENT, 2016, p. 15.).

5 Sobre o conceito de eutopia, Sargent esclareceu: "Eutopia ou utopia positiva - uma sociedade inexistente descrita em detalhes consideráveis e normalmente localizada no tempo e no espaço que o autor pretendia que um leitor contemporâneo visse como consideravelmente melhor do que a sociedade em que esse leitor viveu". Ver: (SARGENT, 2016, p. 15.).

O que é utopia?

O conceito foi cunhado por **Thomas Morus** para dar título a seu "romance filosófico", em 1516. De lá para cá, foram-lhe atribuídos sentidos variados e até mesmo antagônicos. Há quem conceba a utopia como um ideal político, social e/ou religioso de difícil/improvável realização. Outros consideram-na uma manifestação de romances fantasiosos, imaginários ou fictícios projetados por intelectos criativos. Estudiosos assinalam, todavia, que apesar da longa duração do conceito, não houve um consenso quanto ao seu significado, existindo discordâncias fundamentais que dificultam sua definição (QUARTA, 2006; TROUSSON, 2005). Há, entretanto, alguns problemas que precisam ser elencados quando o intuito é compreender o gênero discursivo utópico.

Em primeiro lugar, gostaríamos de salientar um equívoco, que abordaremos a seguir, decorrente da associação imediata entre utopia e um ideal de perfeição. De acordo com Lyman Sargent, uma sociedade perfeita remeteria a algo acabado, completo, sem possibilidade de modificação futura e, portanto, apartado da história, pois livre das contingências. Para ele, a utopia é como uma fotografia capaz de captar um momento no tempo. A projeção desses futuros carrega consigo aspectos vivenciados por seus autores e deixa sempre portas entreabertas para a criação do novo por meio da ação humana. Mudanças desprovidas de radicalidade também são esperadas nas sociedades utópicas, o que demarca seu caráter histórico e humano (SARGENT, 2005, p. 153).

Em termos etimológicos, Quarta (2006) destaca que o "u" da palavra utopia pode assumir um duplo significado: como "ou" (não) em sua transliteração de negação, e "eu" (bem, bom) como aférese do prefixo, de significado invariavelmente positivo. Em Morus, a *ou-topia,* o não lugar, representa o pensamento crítico: é um estado negativo que não tem fim em si mesmo, e que necessita do estado positivo (a *eu-topia)* para tornar-se algo projetual, a "boa sociedade", um "vir a ser". Nesse sentido, a dimensão crítica encontra-se estreitamente ligada à dimensão projetual, ou seja, a *ou-topia* não pode se dar sem a *eu-topia* e vice-versa. De acordo com Cosimo Quarta,

> a duplicidade semântica do "u" inicial induz a configurar a utopia como o "lugar do bem", a "sociedade virtuosa e feliz" (eu-topia) que "não tem lugar" (ou-topia). Só que aquele "não lugar" não se identifica com o puro "não ser", com o nada, mas é antes um "não haver", algo que "não é", apenas em linha de fato. Trata-se, em outros termos, de um *não ser aqui e agora,* que, contudo, não impede que possa ser algures e no futuro (QUARTA, 2006, 49).

Essa alegação coloca em xeque a compreensão da palavra utopia como substantivo que designa sonho irrealizável, fantasia, quimera, insensatez, ideal inverossímil, improvável e/ou fictício. Para Quarta, a riqueza semântica do termo cunhado por Morus foi desconhecida e banalizada por gerações de críticos que tendiam a ignorar o caráter histórico da obra. No primeiro livro da *Utopia* é possível vislumbrar a dimensão crítica, que se constitui de um exame severo das instituições e costumes da Inglaterra do século XVI. Já no segundo livro, encontra-se a parte

projetual da obra, que também contém elementos de crítica em meio à descrição da ilha. A obra de Morus

> nasce, de fato, da aguda consciência, que é ao mesmo tempo crítica e ética, dos males sociais e da vontade de superá-los. E é precisamente desta vontade de bem que se origina o projeto de uma sociedade fundada sobre a liberdade, sobre a justiça, sobre a igualdade, sobre a paz (QUARTA , 2006, 51).

Ao salientar o caráter crítico, ético e, portanto, histórico da *Utopia* de Morus, Quarta deixa entrever a relevância da consciência humana no processo criativo de elaboração do pensamento utópico. Utopias são, a seu ver, parte e uma necessidade do porvir humano. Sendo assim, a utopia só pode ser compreendida se encarada como um projeto cuja característica nuclear seria voltar-se para um futuro imaginado que nega aspectos do presente de enunciação. Nesse caso, não se trata mais de algo inverossímil ou impossível, mas de uma projeção, de uma iniciativa histórica que contradiz aspectos do presente, compreendidos como dispensáveis e/ou insuficientes. Há que se pensar que o elogio é sempre uma censura às avessas, ou seja, o elogio dirigido a um futuro possível indica, simultaneamente, uma crítica aos males que acometem o presente, acompanhada de preceitos éticos e morais que visam a melhoria da sociedade. Nesse sentido, Quarta argumentou que toda utopia deve ser compreendida como um processo histórico que a humanidade, no curso de sua jornada, de geração em geração, desenvolve e reelabora, para suprir suas carências, suas necessidades.

O famoso livro de Morus carrega consigo as experiências decorrentes de grandes viagens, como aquelas empreendidas por Colombo, Vasco da Gama e Américo Vespúcio. A própria narrativa de viagem é um gênero discursivo que ganhou notoriedade em razão das empresas ultramarinas. Como nos lembra Frank Lestringant, o mundo desenhado pelas viagens marítimas é um “mundo-arquipélago”, no qual a ilha surge como “elemento privilegiado de uma geografia maleável, cuja forma e desenho são passíveis de infinitas reconstruções, que obedecem a projetos políticos particulares” (LESTRINGANT, 2006, 156). O mundo estava sendo lentamente cartografado, o que abalava antigos mitos, mas também alimentava expectativas quanto ao que haveria de ser encontrado. O tempo do qual estamos tratando assentava-se em projeções milenaristas, o que, de um lado, sugeria a possibilidade de se encontrar o paraíso terrestre e, de outro, reconhecia a iminência do fim dos tempos, noção corrente e alimentada pelas tradições judaico-cristãs. Em sua *História do Medo no Ocidente*, Jean Delumeau sugeriu que a busca pelo paraíso terrestre estava associada aos medos que se agravaram no decorrer do Renascimento. Segundo o autor, era hegemônica a impressão de que ele estaria situado no Oriente, localização que poderia ser confirmada através das representações cartográficas da época. Os relatos de viagem teriam aumentado o prestígio das narrativas míticas, pois as travessias ultramarinas e o mapeamento de um novo continente teriam reforçado os anseios milenaristas e a busca pelo paraíso terrestre (DELUMEAU, 1993).

Laura de Mello e Sousa, no livro *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, afirmou que, a partir das grandes navegações, o Diabo (e, portanto, o mal) foi transferido para locais

cada vez mais distantes do "centro", ocupado pela Europa cristã. Ao deparar-se com o novo continente, duas versões tornaram-se concorrentes: a primeira, detectável, por exemplo, na carta de Caminha, concebia a terra dos papagaios como possível paraíso terreal (SOUSA, 2009). Sérgio Buarque de Holanda trabalhou com essa versão no livro *Visão do Paraíso*. Outra visão, reforçada especialmente pelos jesuítas, associou as novas terras a um habitat diabólico, que carecia de intervenção católica para a conversão dos homens ali encontrados (HOLANDA, 2000). É sob efeito desse imaginário e dos relatos que o representaram que a *Utopia* apareceu, sendo, portanto, indissociável tanto da perspectiva messiânica relativa ao Novo Mundo quanto das projeções imaginárias que ampararam essa literatura.

Não é por acaso que Morus situou a Utopia no Oceano Atlântico Meridional, um lugar até então pouco conhecido e explorado. Ele atualizou a geografia, a política e a história ao projetar um novo lugar e uma outra forma de organização social. Não podemos nos esquecer de que o conceito de utopia nasce em um século e local nos quais o cristianismo oferecia respostas a todas as coisas. Neste sentido, era necessário descrever um lugar feliz no qual a mensagem cristã ainda não tinha chegado. A esse respeito, Luigi Firpo afirmou que a ideia-guia que nasce do gênero utópico é

> construir mundos nos quais o homem possa resolver os próprios problemas, sempre novos e diversos, assim como de ora em diante toda geração possa governar-se segundo cânones definidos apenas pela razão, isto é, com as forças exclusivas do homem, com sua própria capacidade de análise, de proposta, de debate, de conciliação dos interesses e das tendências, com o objetivo de criar uma comunidade terrena governada pelas leis humanas, isto é, rigorosamente racionais. Isto pressupõe um mundo isolado, quase sob uma redoma de vidro, e segregado de tudo aquilo que constitui a civilização do Ocidente: uma civilização substancialmente cristianizada (FIRPO, 2015, p. 233).

Com efeito, essa característica torna-se fundamental para a conceituação da utopia, que é construída, necessariamente, pela negação do presente vivido e pela vontade do homem de construir uma história alternativa e nova (TROUSSON, 2005, 128).

O sociólogo e filósofo Zygmunt Bauman, ao discorrer sobre o significado do termo utopia, afirmou que ele desempenha um papel de transcendência. Trata-se de um constante choque entre presente e futuro, impulsionador do processo histórico rumo ao devir. Bauman elencou uma série de funções das utopias na promoção do pensamento humano: relativização do presente e quebra da continuidade histórica, uma vez que, a partir de uma atitude crítica, examina-se fragilidades de contextos pré-estabelecidos e expõe-se o campo das possibilidades; são programas constituídos por aspectos da cultura e partem da experiência e da observação do tempo presente para o desenho das ânsias de seus contemporâneos; elas nunca são neutras e carregam posições e leituras de mundo dos seus autores e dos grupos dos quais fazem parte. Por outras palavras, e para resumir o que Bauman afirmou, as utopias não são nem verdadeiras, nem falsas: são verossímeis, datadas, possíveis. Elas não se encontram à parte, situadas fora do tempo: muito pelo contrário, elas encontram-se no e são fruto do tempo (BAUMAN, 1976, 45). Tendo em vista estas considerações, convém

perscrutar ao longo desse artigo particularidades de utopias libertárias que circularam no meio anarquista entre os anos 1945 a 1970.

O ideal utópico libertário

Em um artigo publicado no *Yale Law Journal* em dezembro de 1947, o sociólogo americano David Riesman fez a seguinte declaração: "um renascimento da tradição do pensamento utópico parece-me uma das importantes tarefas intelectuais de hoje" (RIESMAN, 1947, 173). Para o autor, o fim da Segunda Guerra Mundial teria instaurado um mundo de desencanto: frente a esse panorama, os intelectuais precisavam profetizar a restauração da paz por meio de um pensamento utópico que projetasse novos planos comunitários. Tal empreitada, segundo ele, havia sido recentemente realizada pelos irmãos anarquistas Percival e Paul Goldman no livro *Communitas*[6] ,que apresenta *três projetos comunitários para a sociedade americana do pós-guerra, sendo um deles ancorado no descentralismo libertário de Piotr Kropotkin e no comunalismo de Gustav Landauer*. A obra utópica dos irmãos Goldman representava, para Riesman, uma resposta aos horrores do século XX, na medida em que ensaiava um modo de viver anárquico em um mundo autoritário e violento.

Em busca de respostas e de caminhos que impedissem a repetição de traumas há pouco testemunhados, a utopia revestiu-se, no pós-guerra, de uma importância ímpar para os libertários. Em outubro de 1969, por exemplo, o cientista político Lyman Tower Sargent reforçou a seriedade da utopia enquanto caminho para a transgressão anárquica. Ele enfatizou, na revista inglesa *Anarchy*, ser de extrema relevância para os libertários a escrita e o estudo de utopias, pois elas delineiam aspectos do pensamento de seus autores dentro de um espaço relativamente breve, possibilitando um maior alargamento da compreensão dos ideais libertários. Para além de uma literatura irreal ou imaginária, Sargent destacou seu caráter histórico, político e social. As utopias, segundo ele, carregariam elementos tanto do presente vivido quanto do futuro desejado, podendo servir de orientação para transformações no mundo presente (SARGENT, 1969, 316-320).

Para os anarquistas não seria suficiente pensar a utopia como impossibilidade ou fantasia. É o que relata, por exemplo, José Oiticica em seu projeto *A Doutrina Anarquista ao Alcance de Todos*, escrito em 1925 e publicado em 1947:

> Também, há 30 anos, era utopia o aeroplano e mais que utopia o projeto de se falar a centenas de léguas, sem fios. Todas as formidáveis invenções modernas, o navio a vapor, a locomotiva, o gramofone, o telefone, o telégrafo, a radiotelegrafia, a eletricidade, os submarinos etc., são ex-quimeras realizadas em um século apenas (OITICICA: 2011, 74.)

Ricardo Mella disse algo similar, ao afirmar que Copérnico, Galileu, Newton, Colombo etc. ainda passariam por utopistas, caso suas ideias não tivessem se confirmado (MELLA, 1889, s/p.). Esse é um lugar-comum recorrente não apenas

6 Ver: (GOODMAN; GOODMAN, *1947.).*

nas utopias anarquistas, mas também em diversos escritos libertários que buscaram reaver o sentido positivo do conceito.

Dentre os textos sobre utopia publicados no pós-guerra, o livro *Caminhos da Utopia*, do filósofo austríaco Martin Buber, escrito na primavera de 1945, foi um dos que tiveram maior circulação no meio libertário. Vários jornais e revistas libertárias de todo o mundo indicaram-no como leitura obrigatória. Assim como Riesman, Buber assinalou a importância das utopias como condição para a existência da humanidade. Elas são, para ele, um movimento constante para o futuro, um vir a ser projetado a partir da experiência e da avaliação das necessidades práticas da sociedade. Michael Löwy, ao referir-se ao projeto utópico de Buber, demonstrou como o título da obra demarca a acepção do autor quanto ao significado da utopia:

> A imagem que ele escolheu para descrever o caminho em direção à utopia não é aquele de uma via férrea percorrida por um trem rápido, uma via já demarcada por duas barras de aço rígidas, sobre as quais a locomotiva da história avança inexoravelmente. Trata-se ainda menos de uma autoestrada cimentada, sobre a qual avançam, numa velocidade atordoante, veículos modernos e eficientes. Trata-se de caminhos modestos, no plural, através dos quais os indivíduos, os grupos humanos, procuram sua direção, sobre as montanhas ou na floresta. Os caminhos são com frequência inexistentes, de modo que a direção é traçada pelo passo dos próprios viajantes, à medida em que, titubeando, eles avançam (LÖWY, 2009, 76).

Para Buber, utopias são “desdobramentos de possibilidades, latentes na vida comunitária da humanidade” (BUBER, 1958, 14). Não é por acaso que ele fez uso da metáfora da linha, assim como Paul Goldman, para assinalar a importância de se traçar e retraçar as linhas de demarcação das relações sociais, políticas e econômicas de acordo com as demandas da sociedade. A utopia buberiana é marcada pela defesa de uma reestruturação social que dispensa elementos centralistas, rígidos e autoritários. Nela, as relações entre os indivíduos devem ser sempre dinâmicas, flexíveis e ancoradas no apoio e no respeito mútuos. A seu ver, a imagem desenhada no espaço utópico deve ser composta de linhas sem pontos fixos. As relações entre o indivíduo e a comunidade são constantemente redesenhadas e reinventadas de acordo com as contingências e necessidades.

O livro de Buber fornece um reexame do ideal utópico e ressalta o valor dessa aspiração para a humanidade. Partindo de um levantamento sobre o pensamento socialista moderno, com base em autores como Fourier, Saint-Simon, Owen e Proudhon, o autor atestou que Marx empregou o conceito de utopia de forma pejorativa, condenando o socialismo utópico como algo ilusório e irrealizável, destituído da cientificidade do materialismo histórico. Para Buber, a dialética marxista não era suficiente para resolver os problemas sociais, pois partia de um esquema de casualidades e verdades deterministas. As propostas libertárias, por outro lado, forneciam caminhos profícuos para transformação da sociedade. Tal como o anarquista Gustav Landauer[7], Buber defendia a ideia de que a revolução deveria tornar-se um

7 Gustav Landauer (1870-1919) foi um dos principais teóricos do anarquismo na Alemanha no final do século XIX e início do século XX. Era um defensor do comunalismo e do pacifismo. Tornou-se amigo íntimo de Martin Buber em 1900, quando juntou-se ao grupo literário *Neue Gemeinschaft* (Nova

elemento constitutivo da ordem social através do alastramento de novas formas de relações comunitárias, ancoradas no diálogo, na solidariedade e no respeito mútuo[8]. A utopia seria, portanto, um processo dinâmico, e não a elaboração de um projeto rígido e estático de sociedade. Ela teria como objetivo alcançar um intercâmbio harmonioso entre o homem, a sociedade e a natureza, sendo, desse modo, uma "revolução permanente" que buscava constantemente novos caminhos para aperfeiçoar uma realidade imperfeita. Longe de aspirar um modelo atemporal, o projeto em questão considerava fundamental uma adaptação à contingência e, portanto, à história.

Na edição de agosto de 1962, o jornal *O Libertário*[9] recorreu a uma citação do anarquista pacifista belga Jean Van Lierde que gostaríamos de retomar:

> Só a não-violência revolucionária pode impedir o suicídio coletivo da humanidade. Podereis tratar-nos de utopistas, a utopia é o nome que se costuma dar às ideias que amanhã serão realidades da vida. Podereis dizer-me que estou errado. Pois bem, assim mesmo, eu prefiro me enganar nesta utopia, sem assassinar ninguém, que ter razão em meio de cemitérios e de ruinas (LIERD, 1962, 01).

Em meio à destruição em massa promovida pelas guerras, Van Lierde considerou a não-violência revolucionária como um caminho para a edificação de uma sociedade pacificada. A utopia, no caso, foi concebida como um projeto de transformação do presente vivido. Longe de representar uma quimera, ela foi apontada como um porvir. Algo parecido foi dito em 1947, no jornal *Ação Direta*: na ocasião, Dr. Satã, pseudônimo do anarquista português Roberto das Neves, afirmou que normalmente o anarquismo é concebido como uma utopia por parte dos "filhos ilegítimos de Karl Marx no órgão nazisoviético". Em contrapartida, Dr. Satã disse que "a utopia é o ponto-de-partida de todo progresso e o germe de um melhor futuro". Em seguida, arrematou insistindo que "as utopias de ontem são as realidades de hoje, do mesmo modo que as utopias amaldiçoadas e escarnecidas de hoje serão as

Comunidade). O pensamento de Landauer teve forte influência sobre Buber. Inspirado em pensadores como Étienne de la Boétie, Landauer afirmava que o estado capitalista não poderia ser "esmagado", muito pelo contrário: o estado viveria dentro de cada ser humano, sendo essa uma condição, uma relação entre os homens, um modo de comportamento arraigado na sociedade. A sua destruição, nesse sentido, só poderia ocorrer quando passássemos a nos comportar de maneira diferente, quando nos auto-emancipasse. O anarquista apregoava a necessidade de reestruturação da sociedade de baixo para cima, condenando a prática de atos violentos e terroristas. Apostava, assim, na criação de cooperativas pacíficas e de resistência passiva ao Estado, e não na rebelião armada. Também defendia a criação de comunidades rurais e urbanas voluntárias para que o homem pudesse "construir a nova sociedade dentro da casca da velha". Aos poucos essas comunidades se expandiriam e tornar-se-iam uma inspiração para que outros homens se desviassem do sistema capitalista e do Estado tornando a anarquia a única estrutura social possível. Ver: (HORROX, 2011).

8 Buber valorizava o companheirismo, a ajuda mútua, a cooperação e a convivência harmônica como elementos fundamentais para a construção de uma nova ordem social às margens do Estado. Emmanuel Lévinas, um dos maiores críticos da obra de Buber, acreditava, todavia, que o filosofo não levava em conta a questão ética nas relações entre os homens. Enquanto para Buber a relação entre o eu-tu deve basear-se na reciprocidade, para Levinas essa relação deve ser assimétrica e vertical. A horizontalidade apagaria, a seu ver, as diferenças entre o eu e o tu, enquanto a verticalidade seria capaz de preservar a diferença do outro, a alteridade. Para Levinas o totalitarismo ontológico da filosofia burberiana resultaria inevitavelmente em um totalitarismo político. Ver: (LEVINAS, 1976.).

9 Jornal paulista publicado entre os anos 1960 a 1964 sob a direção do anarquista Pedro Catallo.

realidades fecundas e belas de amanhã" (SATÃ, 1947, 03). Em outro número do *Ação Direta*, também de 1947, Raul Vital falou que o anarquismo "não é utopia": todas as ideias "avançadas", segundo o autor, "têm sido consideradas como utopias antes de serem adotadas". Por fim, mobilizou mais uma vez o lugar-comum há pouco aludido: "A utopia de hoje é a realidade de amanhã" (VITAL, 1947, 01). O que aparentemente soa contraditório (afirmar que não se trata de utopia para, em seguida, dizer que é utopia na medida em que esse conceito remete a uma realidade verossímil projetada no amanhã) alude a dois sentidos comumente associados à utopia: um pejorativo e outro construtivo.

O tradutor libertário Daniel Brilhante de Brito, em artigo escrito em 1951 nas páginas do *Ação Direta*, tratou das noções preconcebidas associadas à palavra utopia. Segundo o autor, para além da acepção pessimista que pensa a utopia como quimera ou fantasia irrealizável, há uma conotação positiva, apropriada pelos anarquistas. No caso, são utópicas todas as revoluções ou movimentos transformadores e/ou libertadores, na medida em que concretizam um novo estado de coisas. Trata-se de um processo permanente de adaptações e readaptação do homem às instabilidades do meio geográfico e social. Como insiste o autor,

> numa sociedade anárquica não vemos o absoluto, mas o perfectível; o anarquismo não é, propriamente, uma finalidade, é um meio de elaboração constante de novas formas, cada vez mais ricas e fecundas, de vida social; meio esse manifestado numa organização de caráter dinâmico, mutável e de constante vir-a-ser (BRITO, 1951, 04).

Brito colocou em xeque a ideia de que o anarquismo seria uma doutrina estática, finalista ou absoluta. Ao contrário, seu objetivo nuclear seria o de romper com cristalizações, deixando aos próprios homens a gerência de seus problemas, e não às instituições. A utopia adquire, assim, o papel de alavanca do movimento contínuo da sociedade. Esse tipo de discussão sobre a utopia é muito recorrente em jornais e revistas anarquistas do pós-guerra[10]. Boa parte dessas discussões tentaram mostrar que a anarquia não seria uma utopia no sentido negativo, como no caso de um texto de Germinal publicado em novembro de 1946, no qual afirmou que, longe de ser uma ilusão destrutiva, a utopia é uma propulsão construtiva da vida social.

> Toda revolução, com efeito, é a substituição de uma utopia (ideal) por uma topia (permitam-me o termo, sinônimo de ordem social). Na história, sempre se depara esta sequência: uma topia gerando uma utopia; esta cresce, triunfa e se faz topia; gera outra utopia que se alarga até vencer, firmando-se em topia, e assim por diante. (GERMINAL, 1946, 01)

O ideal utópico foi encarado, nesse caso, como uma necessidade, uma condição para a revolução social. Revolução destituída de ideal seria, para ele, o

10 Encontramos mais de trinta artigos que versam sobre a temática da utopia nos jornais e revistas anarquistas consultados ao longo da pesquisa. A título de exemplo, ver: DAS. Planificación del futuro. *Accion Libertaria* - Órgano de la Federación Libertaria Argentina (F. L. A.), Buenos Aires, 1965, ano XXXI, n. 919, p. 07; OCANA Floreal. En la anarquia. *Tierra y Liberdad*, México, 1965, ano XV, n. 167, p. 03; MORONI, Alberto. Motivi di attualità. *Volontà*, Genova, 1968, ano XXI, n. 04, p. 193-196; FABBRI, Luce. Em cada passo, tornar a meta uma realidade. *Ação Direta*, Rio de Janeiro, 1968, ano XII, n. 133, p. 01.

mesmo que um levante, uma revolta ou uma insurreição. Sendo assim, também aqui a utopia aparece como condição para a evolução/transformação da sociedade.

Projetos utópicos libertários

Entre o ano de 1945 a 1970 circularam no meio libertário vários projetos utópicos de caráter anarquista[11]. Desde o século XIX, os libertários assinalavam a importância de se construir novas formas de vida e convivência entre os homens. Sendo assim, a escrita de projetos utópicos poderia ser concebida como um instrumento de explanação das mudanças almejadas pelos militantes[12].

Registramos, ao longo de nossa busca, mais de dez projetos anarquistas publicados em diferentes partes do globo entre 1945-1970. Para este artigo, escolhemos apresentar, brevemente, cinco deles, que tiveram maior circulação tanto no Brasil, quanto em outras partes do globo.

O primeiro projeto utópico que selecionamos foi *Les anarchistes et le probleme social*, elaborado por militantes anarquistas franceses ligados à Fédération Anarchiste da França. O texto foi publicado em 1945, na íntegra, no jornal anarquista francês *Le Libertaire*, que possuía ampla circulação internacional. Após apresentar uma reflexão crítica sobre os fundamentos da sociedade capitalista vigente, os autores projetam uma sociedade anarquista para a França ancorada no federalismo e no associativismo. Em linhas gerais, após elucidar que os problemas enfrentados pela sociedade francesa seriam consequência da ordem vigente, propõem-se a abolição do Estado capitalista e uma reorganização da sociedade francesa por meio de confederações de comunas municipais, regionais e nacionais. Na nova sociedade todas as decisões tomadas seriam efetuadas por meio de assembleias e conselhos realizados de acordo com as demandas e necessidades dos seus habitantes. A liberdade, a igualdade e a solidariedade são apontadas como princípios reguladores da organização política, social, econômica e moral da utopia libertária. Na parte final do projeto os militantes afirmam que apesar de ter sido imaginada para a França, espera-se que a utopia ali delineada se estenda ao mundo inteiro[13].

O segundo projeto, *Análise e Síntese Libertária*, foi escrito em 1963 por Antônio Lisenko, pseudônimo do anarquista brasileiro Ênio Cardoso. Além de uma versão impressa em forma de brochura, boa parte de seu conteúdo foi publicado nas páginas do jornal carioca *Ação Direta*. O texto de Lisenko foi inspirado em reflexões de artigos sobre a anarquia presentes na revista *Reconstruir*, publicação argentina que contou com a participação de nomes de peso sobre o anarquismo, tais como J.

11 Cabe reforçar que a associação dos projetos como utópicos, no sentido positivo que o termo evoca, foi uma iniciativa nossa, e não dos militantes anarquistas que os produziram.

12 Importante ressaltar, também, que nunca houve uniformidade entre os anarquistas quanto à pertinência em se publicar utopias anárquicas. Enquanto para alguns a utopia era uma construção mental rígida, para outros ela é concebida como uma orientação necessária no processo de construção conjunta da anarquia pelos homens.

13 Ver: (FÉDÉRATION ANARCHISTE, 1945).

Gonzalez Malo e Jacob Prince. O autor, após realizar críticas severas aos arranjos da sociedade capitalista e ao autoritarismo do Estado, concebe a anarquia por meio de uma orientação horizontal, partindo de agrupamentos simples para agrupamentos compostos, e enfatizando a importância da autonomia das partes como também da unicidade do todo na organização da nova sociedade. "A prática constante do federalismo nas relações orgânicas e funcionais da Federação Local, permite efetiva participação de todos os seus integrantes nas suas deliberações"[14]. Com esse funcionamento, elimina-se personalismos e incentiva-se o acordo e apoio mútuos.

O terceiro projeto, denominado *Qual a solução para o Brasil?*, foi organizado para publicação na década de 1960 por Edgard Leuenroth. Este militante reuniu alguns artigos seus publicados em jornais libertários brasileiros (entre 1946 e 1963) com o intuito de publicar um livro no findar da década de 1960, mas faleceu antes de finalizar o projeto. O título, *Qual a solução para o problema do Brasil?*, indica que sua preocupação mais imediata é o Brasil, muito embora o conteúdo do projeto indique a possibilidade de expansão da utopia libertária para outras paragens. A proposta de Leuenroth de organização federativa da sociedade brasileira partia das comunas, que seriam responsáveis pela resolução de todos os problemas e necessidades das zonas de sua localização. É oferecida a ela uma larga autonomia para a resolução dos problemas que lhe forem peculiares. Em substituição ao centralismo do sistema capitalista, Leuenroth afirmou que o sistema federalista poderia garantir a liberdade e o bem-estar de todos: "patenteia-se, assim, as vantagens oferecidas pelo sistema federativo – natural e maleável – em substituição do centralismo – arbitrário e limitador"[15]. As comunas estariam assentadas no "princípio da administração das coisas e não na ação governamental sobre o indivíduo"[16].

O quarto projeto utópico que selecionamos, *Preanarquia,* foi escrito por Randolfo Vella, publicado na Itália em 1931 e republicado no Brasil no ano de 1963. Vella esboça os fundamentos do ideal anárquico, resumindo-os em cinco tópicos: abolição do Estado e de seus instrumentos de coerção (política, magistratura, exército etc.), eliminação da propriedade privada e da moeda, repartição das fontes e dos meios de produção, segundo a máxima "A cada um segundo as suas necessidades", abolição das fronteiras e das guerras, irmandade de todos os povos. Após algumas digressões, Vella pondera sobre a necessidade de um preparo prévio: a pré-anarquia, no caso, seria uma "ponte" que ligaria o autoritarismo e a desigualdade do presente à forma igualitária e libertária do futuro. Ela seria um instrumento de educação e sensibilização do homem, no qual valores como a solidariedade e a responsabilidade adquirem um papel central[17].

O quinto e último projeto é *La societé Libertarie*, de Georges Bastien, publicado em língua francesa em 1926, mas vertido para português em 1949 na forma de

14 Ver: (LISENKO, 1963).
15 Ver: (LEUENROTH, s/d,).
16 Ver: (LEUENROTH, s/d,).
17 Ver: (VELLA, 1963.)

excertos no jornal *Ação Direta*[18]*.* Bastien critica a sociedade vigente e afirma que a solidariedade deveria ser um princípio unificador dos homens em uma sociedade livre do centralismo estatal. A anarquia, no caso, seria edificada a partir de um pacto de solidariedade entre todos os seus habitantes. Ao firmar esse pacto, os homens se sentiriam responsáveis uns pelos outros, pois a sua liberdade dependeria da garantia da liberdade do outro, para que todos, obedecendo aos mesmos direitos e deveres, se comportassem como iguais. A necessidade de um Estado regulador da vida social numa sociedade anárquica aparecia frente a esse pacto infrutífero e desnecessário. Aos próprios homens, irmanados em uma sociedade de iguais, caberia a regência de suas vidas.

A brevidade que pressupõem um artigo, nos impede de esmiuçar com mais vagar as características dos projetos utópicos aqui elencados, todavia, gostaríamos de salientar algumas similaridades entre eles: (1) todos partem de uma crítica ao Estado (considerado um órgão parasitário e desnecessário para a organização político-administrativa das sociedades) e ao capitalismo (compreendido como uma distopia, uma sociedade prejudicial, egoísta e incapaz de incentivar ações virtuosas); (2) desconstroem a ideia de uma revolução imediata, destituída de estágios intermediários na construção da anarquia, ao incentivarem a promoção, no dia a dia, de novas relações entre os homens, ancoradas no apoio e no respeito mútuo (primordiais para a consolidação de mudanças efetivas no estabelecimento do pacto social que rege as ações em sociedade), compreendendo assim o presente como momento oportuno para tomar iniciativas que, aos poucos, dariam corpo à anarquia. Incentiva-se uma educação ético-política e a promoção de meios capazes de estimular virtudes silenciadas pelo Estado ou pelo sistema capitalista; (3); e, por fim, edificam o caminho libertário, concebendo-o como uma eutopia ou como uma desconstrução da distopia capitalista. Longe, entretanto, de delinear a utopia anárquica como uma sociedade estanque, ponta e acabada, na qual os homens viveriam um estado de plenitude total, projeta-se um futuro verossímil com base em aspectos do seu presente e a partir de concepções pretéritas, avessas à guerra, ao capitalismo, ao Estado e a outras instituições e ideias entendidas como retrógradas quando se toma como parâmetro os princípios libertários.

As dinâmicas estabelecidas entre passado, presente e futuro trazem à tona uma maneira complexa de se encarar a história, que comumente oscila entre dois polos: um caracterizado pela distopia, e outro pela eutopia. Entre ambos, há um caminho no qual elementos dos dois extremos se associam de forma tensa e tênue. De um lado, destaca-se um campo de experiências (a sociedade vigente) do qual é possível retirar lições, exemplos; de outro, um horizonte de expectativas (a sociedade imaginada) projetado a partir de princípios datados e contrários à distopia (KOSELLECK, 2006, p.117). Parece-nos que essa maneira de encarar os projetos

18 Na apresentação do livro, Bastien pondera que apesar de seu projeto ser firmado no pensamento de teóricos clássicos do anarquismo como Proudhon, Bakunin, Kropotkin, Malatesta e Faure, as particularidades da sociedade do seu tempo não foram deixadas de lado na elaboração de um programa social claro e preciso. Mais do que um receituário pronto e acabado, o autor afirma que sua intenção é orientar caminhos possíveis para a construção de uma sociedade firmada na liberdade, na justiça e na fraternidade entre os homens. Ver: (BASTIEN, 1926).

utópicos anarquistas ajuda a pensá-los como respostas datadas, levantadas num presente que tentava organizar suas inquietações em torno de determinadas medidas provisórias, transitórias, incompletas.

Enquanto "filosofia da liberdade", a utopia anarquista é tomada como um caminho; uma sociedade perfeita, por outro lado, suporia algo estático, imutável, fora do âmbito da contingência. Em outras palavras, os militantes anarquistas interpretaram o passado, compreenderam o presente e projetaram o futuro com base num compromisso com a história e, simultaneamente, com a humanidade. Dessa forma, mesmo admitindo que o sentido pejorativo também compareça nos jornais libertários do pós-Segunda Guerra, a defesa do caráter positivo do conceito de utopia, presente nos periódicos, pode ser compreendida como uma tentativa de desconstrução de estereótipos que tomam o ideal libertário inverossímil e/ou a-histórico.

Referências Bibliográficas

BAUMAN, Zygmunt. Socialism: the active utopia. London: Routledge, 1976.

BASTIEN, Georges. **La Societé libertaire**. Amiens: Germinal, 1926.

BRITO, Daniel Brilhante. Nossa utopia. **Ação Direta**, ano VI, n. 73, 1951, p. 04.

BUBER, Martin. **Paths in Utopia**. Boston: Beacon Press, 1958.

CINAZO, Jacinto. Formação doutrinária. In: LEUENROTH, Edgard. **Anarquismo***:* roteiro da libertação social. São Paulo: Mundo Livre, 1963, p. 84-85.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente**: 1300-1800, uma cidade sitiada. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

FÉDÉRATION ANARCHISTE. **Les anarchistes et le probleme social.** Paris: Fédération anarchiste. Groupe Fresnes-Antony, 1978 [1945].

FELIPE, Cláudia Tolentino Gonçalves. **Tópicas Libertárias no pós-Segunda Guerra**: notícias de todo lugar em uma época de intranquilidade. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Unicamp, Campinas: 2019.

FIRPO, Luigi. Para uma definição de utopia. **MORUS - utopia e renascimento**, n. 2, 2005.

GERMINAL. A Revolução Social. **Ação direta***.* Rio de Janeiro: ano I, n. 24, nov. de 1946, p. 01.

GOODMAN, Paul; GOODMAN, Percival. **Communitas***: Means of Livelihood and Ways of Life. Chicago: University of Chicago Press, 1947.*

HOLANDA, Sergio Buarque. **Visão do Paraíso**: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil. São Paulo: Brasiliense; Publifolha, 2000.

HORROX, James. **Gustav Landauer**. Disponível em: https://theanarchistlibrary.org/library/james-horrox-gustav-landauer-1870-1919. Acesso em junho de 2020.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: Contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: Editora PUC-Rio, 2006.

L'ADUNATA DEI REFRATTARI. Utopia e realtá. Nova York, v. 35, nº 04, jan. de 1956, p.04.

LESTRINGANT, F. O impacto das descobertas geográficas na concepção política e social da utopia. **MORUS – utopia e renascimento**, n. 3, 2006.

LEUENROTH, Edgard. O problema brasileiro sob o ponto de vista dos anarquistas. **Ação Direta**, ano I, n. 9, jun. de 1946, p. 01.

LEUENROTH, Edgard. **Qual a solução para o problema do país?.** Manuscrito, s/d.

LEVINAS, Emmanuel. **Noms Propres**, Fata Morgana, Montpellier, 1976.

LIERDE, Jean Van. War Resistance. **O Libertário**, São Paulo, ano II, n. 10, ago. de 1962, p.01.

LISENKO, Antônio. **Análise e Síntese Libertária**. Rio de Janeiro: Mundo Livre, 1963.

LÖWY, Michael. Messianismo e utopia no pensamento de Martin Buber e Erich Fromm. **Revista WebMosaica**. Porto Alegre, v. 1, n. 1, jan.-jun. de 2009.

MELLA, Ricardo. La Nueva utopía. **Certamen Socialista**, 1889, s/p.

OITICICA, José. **A doutrina anarquista ao alcance de todos**. São Paulo: Achiamé, 2011.

QUARTA, Cosmio. Utopia: gênese de uma palavra-chave. **MORUS - utopia e renascimento**, n. 3, 2006.

RIESMAN, David. Some observations on community plans and utopia. **Yale Law Journal**, New Haven, 1947, v. 57.

ROCKER, Rudolf. **A ideologia do anarquismo**. São Paulo: Faísca Publicações Libertárias, 2005.

SARGENT, Lyman Tower. An Anarchist Utopia. **Anarchy**, 104, out. de 1969.

SARGENT, Lyman. Em defesa da utopia. **Diógenes**, n. 53 (1), 2016.

SARGENT, Lyman. What is a Utopia? **MORUS - utopia e renascimento**, n. 2, 2005.

SATÃ, Dr. Não apoiado! **Ação Direta**, Rio de Janeiro, ano II, n. 39, ago. de 1947, p. 3.

SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

TROUSSON, Raymond. Utopia e utopismo. **MORUS - Utopia e Renascimento**, v. 2, 2005.

VELLA, Randolfo. **Preanarquia**. Tradução de A. Pinto. São Paulo: Edição de Carlos Aldegheri, 1963 [1931].

VITAL, Raul. Não nos confundam. **Ação Direta**, Rio de Janeiro, ano I, n. 30, fev. de 1947, p. 01.

Recebido em junho de 2020.
Aprovado para publicação em setembro de 2021.

Revista eletrônica HISTÓRIA EM REFLEXÃO

PPGH - Programa de Pós-Graduação em História
UFGD - Universidade Federal da Grande Dourados

ISSN: 1981-2434
Dourados - MS - Brasil

A *PÓLIS* E O POLÍTICO

O Espectro Cidadão e Não-Cidadão na Antiguidade Grega

POLIS AND POLITICAL

The Spectrum Citizen and Not-Citizen on Greek Antiquity

*LUIZ HENRIQUE SILVA MOREIRA**

RESUMO: No presente texto apresentamos um balanço a respeito das noções de cidadão, não-cidadão e bárbaro. Entendendo a relação cidadão e não-cidadão como uma relação conceito-constructo, propõe-se um modelo teórico onde ambos operam como um binômio, no qual em um extremo se tem o mais civilizado e no outro o menos civilizado, ou seja, cidadão e bárbaro respectivamente. Obviamente trata-se de uma análise que parte das fontes legadas pelos próprios cidadãos da *pólis grega,* principalmente a ateniense, de modo que o local da mulher, da criança, do estrangeiro e do escravo é sempre secundário. Para solucionar esta problemática das fontes partimos do entendimento que as características que organizam o constructo "não-cidadão" se relacionam diretamente com as características formadoras do conceito de "cidadão", e as constantes reformulações dos conceitos que formam o construto não-cidadão, na própria documentação antiga, correspondem a um processo de esgarçamento da capacidade de organização do espaço através do discurso. Sendo assim, o espectro proposto busca contribuir para a discussão de um modelo teórico de *pólis* no quão estes agentes, agrupados no constructo não-cidadão, passem a ser compreendidos como seres que viveram e experienciaram o mundo antigo de maneira ativa, e não de maneira passiva como alguns autores (antigos e modernos) compreenderam.

Palavras-chave: Atenas. Antiguidade Grega. Cidadão. Não-cidadão. Pólis.

ABSTRACT: On this text we present an analyze from notions of citizen, not-citizen and barbarian. Understanding the relationship between citizen and not-citizen by the relation concept-construct, we propose a theoretical model where both operate like a binominal, with the most civilized in the one side and with the minus civilized on the other side, citizen and barbarian respectively. Obviously the analyze focuses on the ancient text writhed by the citizens from Greek *Polis,* mainly Athenian, and the women, children, foreigners and slaves have the secondary space. To solve this question, we set in from the understanding that the

* Graduado em História (Licenciatura Plena) pela Universidade Estadual do Paraná (2015-2018). Atualmente é aluno do curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná. Membro do Núcleo de Estudos Mediterrânicos (NEMED) e do Grupo de Pesquisa Cultura e Poder (CNPQ). Tem como escopo de pesquisa a Antiguidade Helenística, mais especificamente a literatura e a filosofia dos séculos IV - III AEC.

characteristics that organize the construct “not-citizen” are determined by the characteristics that made the concept of “citizen”, and recurrent mutations on the concepts that compounds the construct not-citizen, in the antiquity texts, correspond to a disruption process of capacity of organize space through discourse. Therefore, the proposed spectrum tries to contribute to discussion of a theoretical model of *polis* where these agents, grouped in the construct not-citizen, can be understood how actives beings that lived and experienced the ancient world by the active way, and not the passive way like some commentators (ancients and moderns) understood.

Keywords: Athens. Greek Antiquity. Citizen. Not-citizen. Polis.

Introdução: do cidadão e do outro

Para além dos sentidos que rememoram a semântica dos gregos e romanos antigos, *bárbaro* permanece no nosso idioma luso-brasileiro com outras duas acepções: 1) a que permeia uma definição do que é e do que não é humano, onde bárbaro passa a significar “cruel e/ou desumano”; 2) e a que busca classificar aquele que se distancia da humanidade/civilidade previamente posta, e assim bárbaro passa a significar “rude e/ou grosseiro”[1]. Ambas as definições tangenciam uma necessidade de arquétipos semânticos que definam o *eu,* o *nós* e o *outro*, correspondentes aos processos de formação da identidade e da mentalidade de qualquer sociedade.

Quando analisamos este *outro* como um ordenado de conceitos que se relacionam com o *eu,* percebemos que este diferente não é uma categoria estática, mas uma categoria móvel que permite ao *eu* (re)organizar os espaços da *cidade* em prol da manutenção das relações de poder. Legitima-se então a *nação,* a *religião,* o *gênero* e o *status civil* do *eu*, e quando este discurso é enunciado a partir dos *eu*’s que formam a classe dominante percebemos um processo onde o espaço do poder é limitado a um seleto grupo. A maioria restante é ordenada em várias posições diante de uma régua de categorização, com o civilizado em um extremo e o não-civilizado no outro, para que estes não reconheçam a si mesmos como *outros* e apenas tencionem de maneira limitada a malha do poder.

É agindo nesta lógica que ainda hoje [Brasil, 2021] presenciamos a emergência de um arquétipo do *outro* no mundo social, criando dicotomias que reduzem a heterogeneidade social ao mero *nós* e *eles,* minimizando o complexo jogo de relações sociais a *espectros* que estão sempre na eminência de destruir a sociedade e os valores cultivados pelo *nós*. Assim o debate se move para a necessidade de se proteger a *família,* a *religião* e a *nação*, e se omite a necessidade de debater como estas estruturas conceituais são restritivas e incapazes de suportar as vivências da grande massa que forma a população. Esta massa presa aos mecanismos criadores de identidade que afluem de cima para baixo não percebe que no final das contas este *nós* corresponde a um pequeno grupo que manipula os aparatos identitários da sociedade para criar a repulsa de um *outro* que inexiste, distorcendo a percepção da própria realidade e os mecanismos concretos de identificação. Resta a esta grande massa apenas a opção de se deslocar em direção ao *nós* ou ao *outro*.

1 Bárbaro. In: **Dicionário Porto Editora da Língua Portuguesa**. Porto/Portugal: Porto Editora, 2013.

Como dissemos, por mais que esta acepção de *bárbaro* se modifique no idioma luso-brasileiro, tornando-se polissêmica, a base histórica desta ainda é o significado greco-romano. Foi no idioma grego falado no mediterrâneo antigo que o termo *barbarós* [βαρβαρός] permitiu a organização do espaço social, e legou para a história do ocidente aquilo que viria ser a semente principal do orientalismo[2]. Assim sendo, o estudo das sociedades antigas despido da epistemologia colonial se torna pedra basilar no processo de desconstrução do ocidente e do oriente construídos pelo pequeno *nós* de uma *Europa periférica*[3].

Para compreendermos este processo devemos ter em mente que muito cedo na história dos tempos os gregos significaram e ressignificaram as relações mantidas para com o espaço comum. O fato é que desde a fundação da *pólis* os gregos perceberam que apenas o *habitar* do espaço geográfico não bastava, era preciso *pertencer* àquela *comunidade,* e para pertencer à *pólis* era necessário ser um *polítes* [cidadão]. É possível elencar dois fatores que podem ter sido responsáveis por essa atitude grega perante a comunidade, fatores que além de terem se retroalimentado com o decorrer do tempo, também fomentaram a fragmentação do mundo grego Antigo em *Poléis*, Trata-se da geografia e da "auto-divisão" dos demais povos. O isolamento condicionado pelo próprio meio, um relevo compartimentado e separado por montanhas, o que propiciou espaços pequenos e fechados para as cidades-estados que variavam entre cifras como a de Atenas que detinha 2500 km², o segundo maior território da Hélade, e cifras mais modestas como a do território de Egina que detinha por volta de 80 km², uma extensão territorial relativamente comum para a época (VIAL, 2013, p. 96-98).

A compreensão da *pólis* se encontra condicionada à compreensão daqueles que habitavam e experimentavam a cidade de forma ativa. Parte desta tendência sempre esteve posta na historiografia, onde os modelos propunham uma identificação pólis-cidadão, onde a *pólis* era os próprios cidadãos e os cidadãos eram a própria

2 Como coloca Edward Said, o Oriente "ajudou a definir a Europa (ou o Ocidente) como sua imagem, ideia, personalidade e experiência de contraste", ou seja, a Europa/Ocidente constrói sua identidade de maneira dialética com uma ideia de Oriente que tente a abstrair do real. É nesse sentido que quando nos referimos a "orientalismo" fazemos uso da terceiro definição do termo proposta por Said, como uma instituição construída ao final do século XVIII para negociar com o Oriente, caracterizando-o, difamando-o, descrevendo-o, colonizando-o e governando-o, ou seja, "um estilo ocidental para dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente". SAID, Edward. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 13-15; 16-17.

3 Com *Europa periférica* fazemos alusão à *provincialização da Europa* conclamada por Dipesh Chakrabarty na tentativa de descentralizar a figura imaginária de Europa que conduz o pensamento político em partes da Ásia. A análise do autor é profícua na medida em que mostra como certa epistemologia utilizada para pensar o mundo é impossível de ser utilizada sem evocar certas categorias e conceitos genealogicamente ligadas às tradições teológicas e intelectuais da Europa. CHAKRABARTY, Dipesh. **Provicializing Europe**: Postcolonial Thoughy and Historical Difference. New Jersey: Princeton University Press, 2000. p. 3-4. No nosso entendimento, a construção epistemológica da Europa enquanto centro do mundo está ligada à posição periférica perante os grandes processos históricos da própria História Ocidental, e para tal a criação de conceitos que correspondam apenas a algumas realidades europeias, tomando-as como universais, como é o caso de conceitos como *civilização, estado, socidade civil, esfera pública,* e outros elencados por Chakrabarty, tornam-se centrais neste processo de colonização epistemológica.

pólis[4]*,* logo a cidade-estado era entendida como uma comunidade autônoma de cidadãos. O uso do adjetivo *autônomo* aqui é deliberado, pois o termo que já existia na Antiguidade significando "viver sob as próprias leis" reflete a condição que a *Pólis* se impunha de reger a si mesma fazendo uso de leis que, a princípio, tinham o objetivo de organizar a vida comum. Esse conjunto de leis fora designado como *politeía,* podendo ser traduzida tanto por constituição quanto por regime político:

> Em todo o caso, a política se dirige sempre ao homem, que constitui a fonte primária de toda ação política, e o elemento comum que sustenta qualquer construção estatal. Não é por acaso que os helenos diferenciem entre o que é próprio -*idion*- e o comum -*koinon*-*,* o que quer dizer que o homem possui, ao lado de sua vida privada, uma segunda vida -*bios polítikos*- e que, por tanto, nunca é considerado como puramente *idiota* senão como *político.* Explica-se, então, que a *politeia* não seja um conceito referido ao Estado, mas sim à instituição/constituição política e à maneira em que o povo se ocupa dos assuntos comuns, isto é, que é uma atividade coletiva cujo objeto é a instituição da sociedade como tal. Em consequência, o que mais intimamente une aos gregos são sempre os laços humanos: *a descendência, o parentesco, a amizade e a fazer parte de uma mesma associação.*[5] (ROCHE CÁRCEL, 2013, p. 19) [grifos nossos].

Contudo, a historiografia só tangenciou a definição de *pólis* através daqueles que a habitavam em partes, pois a maioria dos modelos historiográficos que buscaram tratar do assunto carrega consigo o vício de ter como ponto de partida e ponto de chegada apenas os que eram tidos como cidadãos, esquecendo atores sociais como crianças, escravos, estrangeiros e mulheres. Tal entendimento prejudica as análises postas omitindo o fato de que o que permitiu ao cidadão se entender enquanto tal foi o seu antônimo não-cidadão, e que mesmo no auge de seu *idiotismo* o grego sempre constituiu a si mesmo através do *outro*[6]. Por mais que os textos dos autores gregos antigos tenham tentado omitir, é necessário reforçar que os eventos políticos relativos aos povos helenos não se trataram de eventos políticos centrais no entorno mediterrânico, mas de eventos marginais que reagiam à força política das populações do oriente próximo.

É neste sentido que a rivalidade entre a Grécia e a Pérsia se torna um fator importante na constituição identitária dos gregos, visto que esta rivalidade foi

4 Os modelos variam entre as *Póleis* modernas e industrializadas como as de M. Rostovzeff (1925), consumidoras e *face-to-face* de M. Finley (1973); o clássico modelo com ênfase sobre os ritos e cultos religiosos de Fustel de Coulanges (1863); o baseado na existência filosófica do cidadão de Jean-Pierre Vernant (1972); o modelo baseado na luta de classes entre senhores e escravos circunscrito por G. E. M. de Ste. Croix; ou mesmo o modelo baseado na descrição das instituições estatais, como o de G. Glotz (1928). SOARES, Fabio Augusto Morales. Cidadãos e Habitantes: Por uma Dialética da Pólis. In: FLORENZANO, Maria Beatriz Borba; HIRATA, Elaine Farias Veloso (orgs.). **Estudos sobre a Cidade Antiga**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 2009. p. 185.

5 Optamos por traduzir todas as citações, desde os comentadores aos autores antigos, sendo assim quando o tradutor não for indicado em nota de rodapé tratam-se de traduções livres do autor, que se responsabiliza pelas mesmas.

6 Quando nos referimos a um "idiotismo" estamos partindo do significado filológico da palavra que deriva do grego *idios* [ἰδιος] que significa "seu próprio" ou "pertencente a si mesmo". A noção de "posse" aqui é importante, pois os gregos se compreendiam enquanto *comunidade* e *unidade* através daquilo que os pertencia, seus atributos propriamente ditos, visto que o "eu" inexistia à época e passou a ser empregado na Modernidade.

responsável por fomentar os dois grandes eventos do Mundo Grego Clássico. O primeiro foi a Guerra Medo-Persa entre helenos e persas, onde os gregos conseguiram se sair vitoriosos, ou melhor, conseguiram resistir ao ímpeto persa, possibilitando que Atenas obtivesse a posição de comando perante a Liga de Delos. Tal posição de exploradora dos recursos das demais *póleis* gerou revolta e originou a Liga do Peloponeso, liderada por Esparta. O embate entre as duas ligas originou uma guerra entre helenos que a historiografia concebeu como *Guerra do Peloponeso,* que findou com o apoio da Pérsia aos espartanos e a possibilidade de subjugar os atenienses, contando com a segunda participação persa na história dos gregos.

Se analisamos esta trajetória do ponto de vista ateniense, temos a impressão, ou ao menos foi a percepção que a historiografia clássica teve, de que este era um processo central para o Mundo Antigo e que as forças entre helenos e persas estavam niveladas. Contudo quando analisamos a distribuição dos helenos na Península Balcânica e dos persas pelo território asiático do entorno mediterrânico, percebemos que os persas formavam uma força hegemônica que conquistara inúmeros territórios no Mundo Antigo, e os helenos foram apenas mais um grupo assediado por estes. A ascensão de Filipe II da Macedônia (382 – 336 AEC) marca o surgimento de um ímpeto aglutinador tão poderoso quanto a dinastia persa dos Aquemênidas, ou seja, uma força capaz de "fazer frente" ao poderio militar persa.

O *outro* aparece então no discurso dos atenienses não como um mecanismo que visava marginalizar os persas perante os helenos, mas como um mecanismo de resposta à identidade grega ofuscada pela Hegemonia Aquemênida perante os habitantes do mediterrâneo. É quase como se a identidade grega se formasse em um movimento dialético onde a desqualificação dos não-gregos e de seus sistemas políticos servia como argumento de manutenção ou reforma do próprio sistema político grego, o que exigia certa hierarquia social que recaía diretamente sobre os não-cidadãos. Neste sentido, para que um modelo teórico-conceitual de *pólis* consiga operar com as fontes e os textos antigos, há a necessidade de que o modelo seja capaz de compreender o espaço sócio-político dos não-cidadãos na *pólis* e a maneira como este espaço é representado pelos cidadãos nos documentos antigos.

Os modelos teóricos de pólis: conceito e constructo

A visão de que os modelos teóricos de *Pólis,* construídos pela historiografia clássica, são insuficientes perante as novas transformações do campo histórico são problemas já levantados desde o final do século XX e o início do século XXI. De modo que já são perceptíveis tentativas de reação que buscam sanar a problemática. Pode-se citar como exemplo o modelo proposto por Mogens Herman Hansen no livro *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes: Structure, Principles, and Ideology* [*A Democracia Ateniense na época de Demóstenes: Estrutura, Princípios e Ideologia*] (1991). No qual o ponto de partida se dá através da polissemia do termo *pólis* que oscilava entre "muralha" e "povo":

> Concebida como uma comunidade social e econômica, a pólis (no sentido de núcleo urbano, ou, algumas vezes, núcleo urbano mais território) compreende cidadãos, estrangeiros e escravos de ambos os sexos e todas as idades, e o "átomo" da pólis era a moradia (oikia ou oiko). Concebida como uma comunidade política, a pólis compreende os cidadãos adultos homens, por exclusão de mulheres, estrangeiros e escravos, e o "átomo" era o cidadão (polites). As duas visões complementares da pólis correspondem aos dois sentidos diferentes nos quais a palavra é usada, (a) núcleo urbano [*town*] e (b) Estado [*state*]. (SOARES, 2009, p. 186-187)

Porém, por mais que Hansen reconheça a existência dos não-cidadãos da *Pólis* e forneça elementos para pensar o papel destes na *Pólis,* seu estudo não se debruça sobre o assunto. Em um diálogo direto com Hansen e sua obra, Josiah Ober propõe uma abordagem diferente no texto *The Polis as a Society: Aristotle, John Rawls, and the Athenian Social Contract* [*A Pólis como uma Sociedade: Aristóteles, John Rawls e o Contrato Social ateniense*] (1996). Ober parte da necessidade de uma leitura que seja capaz de conter sob o conceito de *Pólis* os significados da *geopólis*, comunidade como um todo, e da *político-pólis*, a comunidade de cidadãos. Como o título do texto já pressupõe, o autor parte de um diálogo entre as teorias políticas de Aristóteles e do teórico liberal do século XX John Rawls para ler o termo *politeía* não do ponto de vista institucional, mas do ponto de vista *sócio-contratual*, pois para o autor é necessário que tanto os cidadãos quanto os não-cidadãos consintam em viver sob as instituições da *Pólis* para que as mesmas consigam funcionar (*apud* SOARES, 2009, p. 188.). Este contrato social garantiria por meio das instituições a liberdade política, uma desigualdade econômica aceitável e desejável, e a igualdade de oportunidades dentro da *Pólis*.

Ainda assim, o modelo se mostra frágil em exemplificar como se daria a relação entre cidadãos e não-cidadãos, pois, como aponta Fabio Soares (2009, p. 189), "se a garantia da estabilidade reside na conjugação da desigualdade econômica com a liberdade política, como se enquadram aqueles que são desiguais economicamente e não têm liberdade política?". Por mais que se trate de prática sociais como extensão de liberdades básicas a determinados não-cidadãos, mesmo sendo uma grande contribuição para a nossa reavaliação teórica da *pólis,* o modelo ainda se mostra insuficiente em demonstrar a *pólis* enquanto um fenômeno vivido e ativo. Em suma, a realidade histórica da *pólis* apresentada nestas perspectivas é estática e cinza, não tem ares de um mundo onde as pessoas vivem e convivem!

Do nosso entendimento, os modelos teóricos propostos têm se mostrado insuficientes devido ao ponto de partida elencado pelos estudiosos. Mais do que a questão semântica do termo *pólis,* ou a organização institucional da cidade-estado, acreditamos que um modelo eficiente de *pólis* deve ter por ponto de partida compreender os jogos postos nas negociações, restrições e renegociações entre cidadãos e não-cidadãos. Atenas estava amparada em uma relação comercial com os estrangeiros que, além dos produtos e insumos necessários, trazia consigo uma constante mescla com certas culturas mediterrânicas e a repulsa de outras. Para se preservar o entendimento de que o *polítes* estava condicionado ao *pertencimento* à

pólis o modelo teórico-conceitual de *pólis* deve ser capaz de explicitar os jogos postos na própria concepção de pertencimento.

Tomando Atenas, nosso objeto de análise, como exemplo. Percebemos que o binômio cidadão e não-cidadão compunha a dinâmica de ação política e social na Atenas Antiga. Em um primeiro momento poderíamos pensar se tratarem ambos de conceitos assimétricos que se excluem mutuamente (KOSELLECK, 2006), onde um não-cidadão jamais poderia se tornar um cidadão. Entretanto, um menino jovem, criança por assim dizer, a partir do momento que adentrasse no exército ateniense se tornaria um cidadão. E a mulher ocupando uma categoria de propriedade do senhor do lar e sacerdotisa do *óikos*, ocupava um meio termo entre o bárbaro e o cidadão. Assim o problema que fica é: como definir e teorizar o binômio cidadão e não-cidadão de uma maneira que este opere um entendimento das ações sociais de ambos os habitantes da *Pólis ateniense* e que sejam operacionais às mudanças históricas *na* e *da* Atenas antiga?

Destes componentes do conjunto de não-cidadãos, os bárbaros foram aqueles sobre o qual tanto os gregos quanto os comentadores modernos debruçaram-se de maneira mais atenta, de modo que podem servir como um ponto de partida para compreendemos as relações postas no binômio. A oposição entre bárbaros e gregos pode ser interpretada em um primeiro momento como uma oposição entre 'selvagens' e 'civilizados', que em um primeiro momento poderia ser pensada através das seguintes características[7]:

A. Os bárbaros são aqueles que violam as leis fundamentais da vida comunitária familiar, por serem incapazes de respeitar a distância ajustada na relação com os próprios pais e familiares;

B. Os bárbaros são aqueles que estabelecem uma verdadeira ruptura entre eles próprios e os outros homens;

C. Os bárbaros são aqueles que desconhecem as regras de sociabilidade na comunidade civil;

D. Os bárbaros são aqueles que vivem famílias isoladas em vez de se agruparem nos habitats comuns, ou, melhor ainda, em vez de formarem sociedades regidas por leis adotadas em comum;

Todos estes parâmetros encerram-se em uma tendência de tentar enquadrar as características de uma outra sociedade nos moldes da sociedade da qual se enuncia o discurso. Trocando em miúdos, trata-se do ato de julgar as práticas culturais do *outro* através dos costumes nos quais o indivíduo [enunciador] está inserido. No que diz respeito aos gregos antigos, poderíamos pensar como exemplo de (A) as práticas de incesto e parricídio e (C) as práticas sexuais em público, que os gregos tanto

7 O esquema aqui apresentado é uma síntese das formulações de Tzvetan Todorov, contudo algumas alterações foram feitas para que fosse possível o uso de tal modelo no que se refere a uma análise do mundo antigo, e também para escapar de lapsos do autor e vícios de sua época. TODOROV, Tzvetan. **O Medo dos Bárbaros**: Para além do choque das civilizações. Petrópolis/RJ: 2010. p. 25-27.

repudiavam nos bárbaros[8]. Por sua vez, em (B) poderíamos enquadrar a percepção que os gregos tinham daqueles povos que não praticavam a hospitalidade (φιλοξενία) e em (D) a comparação que os gregos faziam entra o próprio arranjo social e o dos bárbaros, a estrutura da *politeía* por assim dizer. Logo, poderíamos entender o espectro através do ponto de vista dos gregos partindo de um entendimento interno/cultural (A-C) dos modos pelos quais uma sociedade deve organizar os habitantes que a compõem, e como uma interpretação externo/política (B-D) dos modos pelos quais uma sociedade deve se relacionar com as demais.

Dessa forma, falamos em níveis de civilidade e níveis de selvageria, onde o *Grego* e *Bárbaro* não formam mais apenas um duplo, onde um é antônimo do outro, mas compõem as pontas de um espectro. Estes encontravam-se opostos entre si, onde se afastava de um para se aproximar do outro, e, se de um lado tem-se os bárbaros como aqueles que "negam a plena humanidade dos outros", do outro tem-se os gregos como aqueles que admitem a humanidade dos outros. Contudo, é necessário que não sejamos ingênuos, sendo este conceito de *civilidade* moldado pelos gregos, tratava-se de uma categoria organizacional na qual os cidadãos gregos classificavam seus vários outros, critérios que serviram inicialmente para classificar aqueles externos à comunidade da *pólis,* mas aos poucos passam a agir como um pressuposto da organização interna da cidade-estado.

Encontramos nos textos preservados da antiguidade uma das primeiras aparições da contraposição entre grego e bárbaro na forma de um binômio, talvez a mais antiga que temos registrada desta maneira, no proêmio das *Histórias* de Heródoto de Túrio (484-430 AEC), onde se refugiu ou foi enviado por *atimia*[9], ou de Halicarnasso como é comumente conhecido:

> Esta é a exposição da investigação de Heródoto de Túrio, para evitar que nem os acontecimentos provocados pelos homens, com o tempo, sejam apagados, nem as obras grandes e admiráveis, trazidas à luz tanto pelos *Gregos* quanto pelos *bárbaros* [τὰ μὲν Ἕλλησι τὰ δὲ βαρβάροισι], se tornem sem fama – e, no mais, investigação também da causa pela qual fizeram guerra uns contra os outros. (HERÓDOTO, *Histórias,* I, proêmio) [grifos nossos]

Esta definição é característica do modo como os gregos delineavam e se utilizavam da noção de bárbaro, onde os bárbaros formavam um par anônimo com helenos (HARTOG, 2014, p. 105-108). Definir *o outro* sem o fazê-lo, por mais contraditório que isso possa parecer, dava aos cidadãos-gregos a possibilidade de manejar e remanejar, descontruir e reconstruir, a noção de bárbaro a bel prazer. Donde ambas as noções, a de grego e a de bárbaro, só eram passíveis de serem operadas pelos próprios gregos, evitando um movimento contrário.

8 *Cf.* HERÓDOTO, *Histórias*, III, 101.

9 Sentença comum na tradição jurídica greco-helenística aplicada àqueles que eram considerados como indivíduos fora da lei condenados à perda de todos os seus direitos cívicos e religiosos no interior da *pólis*, mas que nela poderiam permanecer. FRIGHETTO, Renan. **Exílio e Exclusão Política no Mundo Antigo**: de Roma ao Reino Godo de Tolosa (séculos II a.C. – VI d.C.). Jundiaí: Paco Editorial, 2019. p. 18.

Pensemos nas discussões a respeito da construção de uma *politeía* que Heródoto traz à baila em suas *Histórias,* através do debate entre as personagens históricas Otanes, Megabizo e Dário, onde se discute acerca da melhor forma de governo, democracia, tirania ou monarquia, (HERÓDOTO, *Histórias,* III, 80). A passagem visa legitimar uma espécie de *poder personal,* nem despótico e nem tirano, capaz de garantir a liberdade para a aristocracia e para o povo (PLÁCIDO SUÁREZ, 2007, p. 131-133), ou seja, a *Basíleia*[10]. É interessante e necessário notar que desta forma o bárbaro passa a ser definido não por uma inferioridade cultural, mas por optar pela monarquia, regime de governo que visava apenas a prosperidade do rei e da aristocracia. É através de tal interpretação que percebemos a intersecção entre cultura e política, onde o sistema de governo [político] serve como pressuposto para a classificação da organização social e de seus produtos [cultura]. Logo a nossa argumentação partirá de duas interpretações:

A. A classificação do sistema de governo do outro servia como um espelho para a legitimação e manutenção de uma organização social determinada, de modo que a conceituação do duplo cidadão-bárbaro incidia sobre todos os habitantes da pólis, onde o seu alinhamento ou desalinhamento definiam a posição destes perante o espectro civilizado-selvagem. Dessa forma conseguimos compreender a utilidade do conceito de bárbaro que, mais que definir um outro a ser repudiado, sendo operacionalizado pelos cidadãos permitia a este organizar o espaço social da pólis;
B. Contudo, como colocado anteriormente, trata-se de definições e conceitos elencados apenas por aqueles tidos como cidadãos. De modo que era necessário que os não-cidadãos aceitassem tais imposições perante o espaço social da pólis tomando-as como pré-determinadas, pois estavam ancoradas na tradição. Assim sendo, os cidadãos exerciam papel atuante enquanto os não-cidadãos encontravam-se anônimos dentro desta estrutura;

Podemos pensar a questão do anonimato como uma estratégia que se estendia aos demais componentes do conjunto não-cidadão, no qual os bárbaros também estariam inclusos por se tratar de um conjunto que engloba todos aqueles que não são cidadãos. A não definição, ou seja, a caracterização do não-cidadão como um anônimo permitia que o cidadão, homem grego adulto, construísse a si mesmo perante este *outro* que poderia ser qualquer um e assumir as roupagens necessárias de acordo com cada momento histórico. Um exemplo é a caracterização do bárbaro

10 Trata-se de uma instituição régia, não propriamente monárquica, visto que tal modelo de governo teve vários aspectos na história da antiguidade grega. Têm-se como exemplos distintos, a instituição régia do período minoico, dos poemas homéricos, a dinastia das cidades-estados gregas do século VIII. Pode-se citar também a permanência do Rei no modelo Clássico, que passou a operar como um magistrado. No cenário da Época Clássica *basileús* passa a ser um termo utilizado para se referir ao rei da Pérsia, e no final da mesma época o termo passa a definir monarquias hereditárias. Contudo, com Alexandre Magno o termo ganha uma nova acepção, deixando de ser 'rei do povo', para designar um título, uma qualidade específica. Alexandre era rei porque tinha a qualidade de rei, era dotado de realeza. Rei. In: VIAL, 2013, p. 324-328.

com traços asiáticos durante a Guerras contra os Aquemênidas, onde os modelos homéricos de não-gregos eram reinterpretados com tais características (HARTOG, 2014, p. 108-110.). O exemplo do uso da tradição homérica com vistas a definir um *outro*, empregando traços que em certa medida não existem em Homero, mostra a complexidade dos jogos sociais no âmbito das *póleis* e como os modelos teóricos do binômio cidadão e não-cidadão não podem se restringir a modelos políticos, que visam apenas uma pretensa civilidade grega, e nem a modelos culturais que visam explicar a inserção dos não-cidadãos na *pólis* com uma roupagem apolítica.

Diante dessas nuances, a nossa alternativa teórica é definir este binômio como formado da relação de um conceito com um constructo. Vejamos, enquanto o conceito é um artifício semântico que visa organizar realidades, sendo este dotado de uma estrutura mais simples onde seus elementos são facilmente apreensíveis (BARROS, 2016, p. 35-42), como o conceito de cidadão que tem como elementos: 1) ser homem; 2) ateniense nativo; 3) adulto; 4) fazer parte, ou estar aposentado, das fileiras do exército. O constructo, por sua vez, não pode ter suas propriedades e elementos essenciais apreendidos ou mensurados diretamente, visto que se trata de uma estrutura construída a partir da incorporação de outros conceitos, com menores níveis de abstração que servem de base (BARROS, 2016, p. 43-44.). Logo, quando falamos que a noção de não-cidadão não é um conceito, mas um constructo, queremos evidenciar que esta noção é formada por ao menos quatro conceitos essenciais: 1) a criança; 2) a mulher; 3) o estrangeiro; 4) o escravo. Estes conceitos teriam características de fácil apreensão, características que marcariam níveis estruturais dentro dos próprios conceitos, pois o trato social da criança diferia quando se tratava de um menino e quando se tratava de uma menina, visto que um poderia vir a ser um cidadão e a outra não. Também é necessário levar em conta a intersecção das categorias dentro do próprio constructo, como o fato de uma mulher poder ser estrangeira e estar na condição de escrava.

Poderíamos nos perguntar se uma categorização a partir do binômio homem/mulher e da marca etária formariam um modelo mais eficiente para compreendermos os agentes sociais da *pólis ateniense.* Do nosso entendimento, não. Pois problema residiria no fato de que tal modelo não comportaria os jogos de controle que se davam de maneiras unilaterais, emanando dos cidadãos para os não-cidadãos. Deve-se entender que cada característica que compõe o conceito de cidadão se relaciona diretamente com cada um dos conceitos que compõem o constructo não-cidadão, organizando o mundo cívico e o espaço da *pólis*. Assim sendo os conceitos que formam o constructo não-cidadão podem ser definidos da seguinte forma:

A. Um censo etário que restringe a atuação das crianças perante o elemento ‘adulto’;
B. Um censo de gênero que restringe a atuação das mulheres perante o elemento ‘homem’;
C. Um censo de autoctonia que restringe a atuação dos estrangeiros perante o elemento ‘nativo’;

D. Um censo profissional que organiza as categorias de trabalho perante a atuação 'militar'.

A categoria religiosa sustentava a estrutura do lar e dava legitimidade ao cidadão para que agisse politicamente na *Pólis* como "filho da terra"; por sua vez, a categoria política organizava as conjunturas de trabalho, visto que definia quais cidadãos seriam dados ao ócio e a ação de legislar, quais cidadãos iriam trabalhar e em quais funções, fator que por sua vez acabava definindo também quais estrangeiros poderiam trabalhar formalmente e quais seriam dados aos serviços de maneiras informais, ou seja, escravizados.

Deste modo o binômio cidadão e não-cidadão garantia uma simetria descompassada, ou uma assimetria sustentável, aos níveis de comunicação social da *pólis.* Esta só era possível pois as relações entre cidadãos e não-cidadãos eram sempre dadas de maneiras indiretas, e nunca diretas. Isso quer dizer que formalmente, de uma perspectiva teórica, após o casamento a mulher ateniense não se relacionava com seu esposo ateniense, mas com uma estrutura religiosa que organizava o espaço social do *oíkos* e lhe dotava de direitos, mas principalmente de deveres. Quando Fustel de Coulanges escreve *La Cité Antique* [*A Cidade Antiga*] (1864), este é o enfoque do autor, a instituição religiosa que perpassa a relação dos habitantes da *pólis* e da *ciuitas,* donde enquanto as crenças se modificam, os ritos se mantêm (COULANGES, 2003, p. 15). Coulanges percebe que os antigos sempre mediaram suas relações sociais através de ritos, e que estes mesmos ritos dotavam os cidadãos para serem autoridades no *oíkos,* na *ágora*[11] e na *assembleia*.

Esta organização do espaço político permitia que os cidadãos legassem os não-cidadãos ao *anonimato,* onde suas interações com os cidadãos eram sempre mediadas por regras pré-definidas das estruturas religiosas, políticas e de trabalhos. Para isso o sistema jurídico-político ateniense operava através de dois tipos de leis: *Thémis* – leis orais consideradas divinas e dadas pela tradição, que não podiam ser alteradas pelos homens; *Nómos* – lei escritas pela mão humana, que podiam ser modificadas através de decisões na Assembleia (FUNARI, 2020, p. 37-45). Apenas os cidadãos podiam participar das decisões em assembleias fazendo com que as *nomói* fossem formuladas e reformuladas de cidadão para cidadão, de maneira direta, enquanto os não-cidadãos apenas podiam operar na assembleia de maneira indireta através de um cidadão disposto. Somado a um discurso conservador pautado na *thémis,* os não-cidadãos configuravam um agente anônimo do espaço jurídico da *pólis* ateniense.

Dessa forma podemos encarar tanto as fontes restantes do período, escritas por cidadãos, quanto sua fortuna crítica sob outro viés. Trata-se de enxergar que

11 MOSSÉ, Claude. **Dicionário da Civilização Grega**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004. p. 32. Claude Vial define ágora como praça pública e, para o autor, "pode até haver cidades-estados gregas sem acrópole, mas não sem ágora". Este autor também assinala o deslocamento que ocorre ao longo da época arcaica, onde a vida política emigra aos poucos da cidade alta para a cidade baixa, da acrópole para a ágora, que se torna o centro da comunidade cívica durante o período clássico. VIAL, 2013, p. 19-22.

no final das contas, o que Fustel de Counlanges chamou de ritos são as regras da estrutura religiosa (*thémis*), e o que Ste Croix (1981) chamou de *classe* são as regras da estrutura de trabalho em si (*thémis*), que mediam as relações entre cidadãos e não-cidadãos, visto que somente aos cidadãos era dada a possibilidade de interação direta, pois estes eram dotados de *lógos* e da possibilidade de exercê-lo.

Perceber o espaço do não-cidadão nessa documentação tão imparcial não significa, contudo, relegar aos não-cidadãos um caráter de ociosidade política e inércia social, como se não reagissem à esta estrutura engendrada por aqueles tidos como cidadãos – lembremo-nos que essa é uma das visões que estamos tentando desconstruir aqui[12]. A questão é que como só podemos acessar esta estrutura através do que aqueles que gozavam do *status* de cidadão nos legaram, é olhando para as táticas de controle e organização da cidade-estado empregada por esses que conseguiremos perceber a sociabilidade da vida cotidiana, suas trocas e negociações, restrições e infrações.

Os atritos entre cidadãos e não-cidadãos, próprios do jogo social, operavam o discurso e articulavam as narrativas sobre a *politeía.* O que queremos dizer é que as discussões acerca das leis e os costumes na *pólis* tratavam-se de tentativas, conscientes e inconscientes, de garantir uma assimetria estável entre cidadão e não-cidadão que permitisse a coexistência "pacífica", digamos assim, de ambos na *pólis.* Nessas discussões se refletem as tentativas de garantir o anonimato dos não-cidadãos perante as instituições da *pólis,* um controle intermediado propriamente dito.

Podemos tomar como exemplo a categoria de *meteco* que distinguia os simples estrangeiros [*xénoi*] dos estrangeiros domiciliados, de modo que a etimologia do termo podia significar tanto "aquele que habita com os cidadãos", quanto "aquele que transferiu sua habitação para outra cidade-estado". Esses podiam pertencer às duas classes: os que permanecem um curto período de tempo na cidade-estado, como os marinheiros; e os que residem nesta nova cidade-estado, tendo abandonado seu lugar de origem (VIAL, 2013, p. 258-259). Por um lado, eles podiam gozar do estatuto dos estrangeiros presentes no conjunto das leis da cidade-estado, participando de cerimônias religiosas e cívicas. Por outro, deveriam participar da defesa em caso de guerra, integrando o exército territorial e a marinha, e deviam pagar impostos como a *eisphorá*[13]*.* Eis a manipulação das categorias de não-cidadãos por parte dos cidadãos: ao passo que se vedava a participação política aos *metecos,* era permitido que participassem das cerimônias religiosas e cívicas que tinham o objetivo de consolidar

12 Caso tomássemos a obra de Fustel de Coulanges como parâmetro iríamos nos deparar com exemplos de casos onde a regra religiosa poderia ser alargada, permitindo divórcios e adoções. COULANGES, 2003, p. 41-45; 45-48.

13 O termo que significa "contribuição", diz respeito a um modelo de imposto que levava em conta a totalidade dos bens do indivíduo, sua propriedade fundiária e imobiliária, bem como a propriedade mobiliária (escravos, cavalos, gado, dinheiro em espécie, joias, etc.). Todos os residentes eram elegíveis, cidadãos, mulheres, crianças e os metecos, estes últimos deviam pagar um sexto da soma total, o que em certa medida poderia ser uma carga pesada visto que o único capital dos metecos, exceto em concessões, não podiam possuir terrar e toda a sua fortuna advinham de bem mobiliários. Eisphorá. In: VIAL, 2013. p. 148-149.

os vínculos da sociedade e que, tal qual o culto doméstico, era vedado a estranhos[14]. Dessa forma, não se negava apenas a participação política, mas a possibilidade de manejo das categorias de cidadão e não-cidadão, ao passo que se dava ao *meteco* o *status social* de cidadão tornando-o comum para a *pólis* através de seus ritos e, ao mesmo tempo, garantindo a assimetria do binômio.

Podemos nos deter, momentaneamente, no *corpus jurídico* ateniense para refletirmos sobre os métodos de controle e sobre os artifícios sociais empregados por não-cidadãos, e muitas vezes por cidadãos (BRAVO, 2000, p. 235)[15], que aos poucos desestabilizavam a assimetria prevista para o binômio. Tomemos como ponto de partida as leis atenienses que proibiam a *epigamia*, casamento entre cidadãos e estrangeiros, que nos foram transmitidas por Demóstenes:

> Se um homem estrangeiro vive maritalmente com uma mulher ateniense, de qualquer modo ou maneira, ele poderá ser processado e levado perante os *Thesmothétai* por qualquer ateniense que o queira e a isso esteja apto. Se for considerado culpado, ele e seu patrimônio serão vendidos e um terço do dinheiro será dado ao denunciador. A mesma regra se aplica a uma mulher estrangeira que viva com um ateniense como se fosse sua esposa. E se for provado que o ateniense vive maritalmente com uma estrangeira ele terá de pagar multa de mil dracmas. (DEMÓSTENES, *Contra Neaira,* LIX, 16)

Este trecho do processo *Contra Neaira* revela-nos alguns fatos interessantes, como a diferença de trato entre cidadãos [homens] e não-cidadãos [mulheres], mesmo ambos sendo atenienses, e os meios que a *pólis* buscava para controlar os não-cidadãos através dos cidadãos, como a possibilidade destes últimos poderem ser recompensados por uma denúncia de *epigamia*. O fato de não haver 'comissão', ou recompensa propriamente dita, quando a multa era movida contra outro cidadão também

14 Fustel de Coulanges define como estrangeiro aquele que é estranho aos cultos da cidade, visto que cidadão era aquele que por sua vez tomava parte nos mesmos, devendo cumprir os ritos como assinalados pela tradição, o que abria uma separação profunda e indelével entre o cidadão e o estrangeiro. Com base em Demóstenes (*Contra Neaira,* 89; 91-92; 113-114), o autor acredita que o motivo maior pelo qual se colocavam tantos obstáculos aos estrangeiros que desejavam ser cidadãos era para preservar a pureza da religião e de seus ritos, e não por temor da sua influência e voto, nas assembleias políticas, fazendo "pender a balança em certo sentido". COULANGES, 2003, p. 138-161; 188-193. Concordamos com o primeiro ponto do autor, pois o elemento religioso dava sustentáculo para a organização social, civil e do lar. Contudo, tendemos a duvidar da segunda afirmação visto que, como intentamos expor até o momento, as estruturas religiosas, políticas e de trabalhos, estavam interligadas e eram codependentes, e que há um limite para se preservar o religioso, como a necessidade de subsistência. Dentro do raciocínio do autor seria impensável a escravidão por dívidas ou venda terra, entretanto estes ocorriam, a ponto de necessitarem ser remediados, como tentou a reforma de Sólon, que por um lado conseguiu conter o uso do corpo como garantia em empréstimos, mas de outro não conseguiu resolver o problema da reforma agrária. *Cf:* ARISTÓTELES, *Constituição dos atenienses,* 9,1.

15 Do nosso ponto de vista, não havia uma unidade perante o conjunto de cidadãos e o sistema político era composto por uma classe social de maior capacidade aquisitiva, onde o censo com base na renda visava restringir os cidadãos [*thetes*] que tinham um menor poder aquisitivo. Lembremo-nos que após as reformas de Sólon "os *eupátridas* viram seus interesses econômicos e políticos lesionados; as classes baixas (*zeugitas* e *thetes*), ainda que melhoraram sua situação, sentiam-se insatisfeitas com a *seisachteia* e reclamavam a *repartição de terras* prometida", de modo que a exigência por uma reforma agrária pode ser um indicativo que estas classes eram obrigadas a trabalhar em terras de atenienses ricos ou no comércio, dividindo assim o mesmo espaço que a maioria dos não-cidadãos estrangeiros, *metecos* e escravos.

é revelador, pois pode indicar uma tentativa do *corpus jurídico* de evitar processos de cidadãos contra cidadãos[16], em detrimento de uma busca por controle sócio-político dos não-cidadãos. E claro, não podemos esquecer que a existência da lei em si, e do próprio processo *Contra Neaira,* já revela a tentativa de proibir uma infração social recorrente.

Não podemos esquecer que havia a necessidade de se manter um equilíbrio estável entre os habitantes da *pólis,* ou seja, a relação direitos e deveres precisava se fazer aceitável para ambos os lados, de modo que até mesmo os não-cidadãos podiam fazer uso do *corpus jurídico* a seu favor em certas ocasiões. Em *Contra Mídias,* Demóstenes (XXI, 47) nos dá a possibilidade de acessar uma dessas leis, mais precisamente a lei sobre a *hýbris* onde qualquer pessoa, homem livre, criança, mulher, ou escravo, que julgasse ter passado por uma ação que infligisse desonra ou vergonha poderia evoca-la para fazer uma denúncia. Porém, novamente, o modo como a lei é pensada revela a intenção sútil de controlar o social: 1) a definição de *hýbris* (desmedida) era maleável e o fato de não haver uma pena pré-estabelecida permitia brechas no modo como a lei era aplicada; 2) a denúncia deveria ser apresentada por um "ateniense elegível", mesmo que o ato não tivesse sido cometido contra um; 3) caso a acusação não recebesse um quinto dos votos a favor, o acusador deveria pagar uma multa de mil dracmas ao "tesouro público"; 4) a única pena pré-estabelecida pela lei era que se a *hýbris* fosse cometida contra uma pessoa livre e a punição fosse uma multa, o réu deveria ficar preso até o pagamento da mesma. Toda esta "burocracia" funcionava como um modo de controlar a inclusão dos não-cidadãos nas instituições da *pólis*, escolhendo os casos passíveis de serem julgados como um excesso da *hýbris*, além de tornarem os não-cidadãos dependentes de suas relações sociais com os cidadãos para que pudessem levar os processos adiante.

Dessa forma, esperamos ter conseguido mostrar as nuances às quais um modelo teórico-conceitual de *pólis* deve estar atento para que forneça uma compreensão da vida sócio-política na Atenas Antiga que consiga dar conta das disputas cotidianas entre cidadãos e não-cidadãos. E com disputas não nos referimos a planos "mirabolantes" para controlar ou coagir os não-cidadãos, referimo-nos às problemáticas cotidianas que se faziam presentes na casa[17]*, ágora*[18] e nos portos - locais onde a vida comum acontecia.

16 Isso não significa que não havia penas graves em processos de cidadãos contra cidadãos, pelo contrário, a disposição entre penas graves evidencia os limites e os momentos em que era aceitável um processo ser movido contra um cidadão. Isto é, para evitar atritos entre cidadãos o *corpus jurídico ateniense* atuava simultaneamente de duas formas: 1) tornando pouco vantajoso situações e processos "não letais" que poderiam ser relevados; 2) fazendo com que a penas por processos "letais", como assassinado, fossem as piores possíveis como o exílio, e por outro lado, essas leis também previam punições para aqueles que não conseguissem provar sua acusação, punição esta que parecia ser mais comum em processos entre cidadãos.

17 O *Oíkos* inicialmente era usado como um termo que correspondia aos domínios aristocráticos, não só os meios materiais, como a casa e terra, mas as funções necessárias e aqueles que as realizam, os pais, servos e os escravos. No período Clássico, o significado é mantido, mas passa a ser empregado em relação às propriedades menores, centrando-se no mestre do lar [pai], a amante, os filhos e os escravos. MOSSÉ, Claude. **Dictionnaire de la civilisation Grecque**. Bruxelas: Editions Complexe, 1998. p. 475-477.

18 Tratava-se da praça pública, que tinha como função primordial a vida política. Em Homero e na Tessalia o termo designa tanto a assembleia quanto o local onde ela se reúne. No decorrer da época arcaica, a vida política emigra aos poucos da cidade alta para a cidade baixa, da acrópole para a *agorá*,

Discurso, espaço e poder

Um ponto de partida para atender as nossas necessidades perante o binômio cidadão e não-cidadão é obra de Marta Mega de Andrade, *A Vida Comum: Espaço e Cotidiano nas Representações Urbanas da Atenas Clássica* (2002). Partindo de uma análise transversal entre política, cidade e relações de gênero na *pólis* ateniense, a autora usa da ideia de "vida cotidiana" para dar luz à uma história dos não-cidadãos da *pólis,* e na *pólis.* Para Andrade o problema de uma história do cotidiano na e da Atenas antiga localiza-se no hiato entre as análises da cidade-estado enquanto um espaço urbano [*astý*] e da cidade-estado enquanto um estado político [*pólis*] (ANDRADE, 2002, p. 15). Problema instaurado no campo dos estudos da Antiguidade devido à uma divisão em áreas, onde a Arqueologia encarregou-se da *astý,* e a História comprometeu-se com a *pólis* (ANDRADE, 2002, p. 26).

Perante esta bifurcação, a autora aponta que na historiografia as análises da Cidade-Estado Antiga focaram-se predominantemente no estudo das instituições e do caráter moral e dos vínculos que levaram à cidadania. A autora usa de exemplo *A cidade antiga* de Fustel de Coulanges, onde não está em questão o espaço urbano, e a cidade aparece como uma figura unificada da comunidade que se baseia em laços religiosos [ritos] antes de serem laços políticos, o que permite ao autor reunir em uma só interpretação a *pólis* grega e a *ciuitas* romana. Olhando para o trabalho de estudiosos das décadas de 1940 e 1950, que seguiram o modelo tracejado por Coulanges, mas modificaram o interesse inicial de uma história moral para uma história política, a autora consegue achar o cerne da questão sobre os vícios de análises nos modelos teóricos de *pólis*. Diz-nos a autora, que estes autores procuraram fazer um estudo da cidade-estado grega como instituição, uma primeira forma de Estado:

> Tratava-se de desvendar não apenas o funcionamento das instituições, mas dialogar com as teorias políticas do mundo grego, fazendo dos textos antigos (de Platão, Aristóteles, Aristófanes, Xenofonte) testemunhos diretos de uma teoria e uma prática facilmente enquadráveis na história dos regimes políticos. Era preciso sublinhar, então, o fato de que na história política do Ocidente a experiência da política como forma de organização de uma comunidade, de uma sociedade, entre os gregos aparecia na origem, em sua forma pura e exemplar: o paradigma da cidade-estado antiga, da democracia, da oligarquia e da tirania. (ANDRADE, 2002, p. 27)

Diante da percepção que os gregos tinham de uma noção unitária de *politeía* e sociedade, a autora acredita ser impossível abordar um sem o outro, de modo que se torna necessário o encontro das teorias políticas com a das *representações do* espaço. Dessa forma ultrapassa-se a velha perspectiva apática com a qual se aborda o cotidiano, e este se torna capaz de oferecer uma visão de uma "dinâmica social que não pode se confundir com a inércia de um 'como se faz' que se basta a si

tornando-se o centro da comunidade cívica. No período clássico, surge a função comercial, e passa a designar o mercado, mas a sua como local de trocas se mantem. Estas eram delimitadas por pórticos, como o *Stoa Poikilè* local onde alguns filósofos se reuniam para debater, devido ao nome do pórtico *Stoa,* estes ficaram conhecidos como estoicos. Nos tempos helenísticos os *agorai,* tanto em Atenas como nas cidades gregas da Ásia Menor, foram equipados com uma decoração que prestigiava os soberanos. VIAL, 2013, p. 19-22; MOSSÉ, 1998, p. 45-46.

mesmo", trata-se de um cotidiano que mostra a si mesmo como lugar de "apropriação e produção" (ANDRADE, 1997, p. 282-286).

Em detrimento ao velho modelo de espaço como representação do mundo neutro, este passa a ser encarado como suporte da vida social, determinante ou condicionante das histórias que nele se inscreve, dada a impossibilidade de separar o *tempo* do *espaço* onde este ocorre, ou seja, o espaço é sempre *lugar apropriado.* Cidade, campo, centro, periferia, subúrbio, instituições públicas, praça, lares, estradas e vielas, compõem o espaço através de uma articulação social. Articulação esta que é capaz de restringir, permitir, inibir e induzir determinados agentes sociais às práticas sociais determinadas:

> Mas as práticas espaciais, se são tributárias de uma representação do espaço, não se determinam somente por ela; poderíamos suspeitar que as práticas e vivências do espaço a ultrapassam, gerando a possibilidade da produção do novo, ou, se se preferir, contribuindo, no *modo* de vida cotidiano, para a reprodução dos limites entre o que pode, e o que não pode *ser*, em acordo a uma época. (ANDRADE, 1997, 283-284)

A autora analisa o problema da textualidade, da representação dos espaços nas fontes textuais, não apenas através da ótica dos hábitos, mas das tensões e negociações. Não se trata de um problema de estrutura, mas de um problema de *poder*. Trata-se de questionar "o que o lugar possibilita?". É esta a perspectiva que norteia a leitura que a autora faz dos modelos de *pólis* elaborados à Época Clássica, como se tais modelos buscassem um controle deste mesmo espaço social. É desse modo que tanto a comédia de Aristófanes, quanto os escritos políticos de Platão, Xenofonte e Aristóteles são lidos como respostas ao esgarçamento das formas precedentes do discurso cívico, que permitia a formação de uma identidade política com o espaço da *pólis*.

A produção dos autores no decorrer da última etapa do período Clássico, durante e após à Guerra do Peloponeso (431-386 AEC), carregam no fundo as tentativas de impor novas simetrias às noções de cidadão e não-cidadão. Na concepção de François Hartog (2014, p. 111) foi através das Guerras contra os Aquemênidas (490-491; 481-477 AEC) que os gregos *territorializaram* os bárbaros, pois definiram suas fronteiras e um outro*.* Não apenas concordamos com o historiador francês, como pensamos que seja possível complementar tal assertiva com o entendimento de que, por outro lado, a Guerra do Peloponeso serviu para *desterritorializar* os próprios gregos, onde a hegemonia de Atenas e sua atuação frente a Liga de Delos teve grande papel neste processo[19]. No decorrer da sucessão de golpes políticos, atritos externos e internos, e principalmente, sucessão de derrotas no campo de batalha, a *grecidade* expressa e

19 Devido uma maior afinidade de origens e interesses, atenienses e jônios, e outras *póleis* da costa asiática, estabeleceram uma aliança defensiva-ofensiva com Atenas para fazer frente à Persia, sendo este o primeiro germe da Liga de Delos que seria formada em 478 AEC. Em 477 AEC Atenas passou a exercer uma *hegemonia* perante na Liga, que ficaria conhecida também como Liga Ático-délica. Durante a década seguinte Atenas utilizou de sua liderança na Liga para fortalecer-se, cobrando tributos e controlando o comércio marítimo do Ponto Euxino ao Adriático. A Liga contava com *póleis* de seis regiões distintas: Ática, Cidades gregas da Ásia menos, Ilhas do Egeo, Cidades do Helesponto Quersoneso Trácio, Trácia e Calcídia. BRAVO, 2000, p. 253-254.

formulada pelos atenienses não mais servia de pressuposto organizador do constructo de não-cidadão, a ponto dessa noção se deslocar de um entendimento de Gregos como uma raça [superior], expressa em Heródoto, para a noção de *grecidade* como algo passível de ser aprendido, e apreendido, como podemos ver nesse excerto de um dos discursos de Isócrates (436-338 AEC):

> Nossa cidade está tão à frente do restante dos homens no pensar e no falar que seus alunos se tornam os professores dos demais, e que ela fez com que o nome dos gregos parecesse não mais à raça, mas à inteligência pertencer, e fez com que sejam chamados de gregos mais os que partilham da nossa educação do que da natureza comum. (ISÓCRATES, *Panegírico,* 50)

Este excerto foi retirado de uma passagem na qual Isócrates faz um elogio à filosofia ateniense que educou os atenienses para a vida pública e os tornou gentis uns com os outros. De fato, um último suspiro retórico que visava demonstrar a proeminência do *lógos ateniense,* talvez para que seus dominadores não viessem a fazer com os atenienses o que estes fizeram com seus dominados.

É nesta perspectiva que podemos localizar a *crise* do modelo clássico, esta é antes de tudo uma crise do *lógos* onde o *discurso da cidadania* pautado em um *poder democrático* já não comportava a assimetria do binômio cidadão e não-cidadão. O *lógos* já não bastava como prerrogativa que permitisse a ordenação e a apropriação do espaço ateniense.

Referências:

ANDRADE, Marta Mega de. A Pólis Efêmera: Espaço Cotidiano na Cidade Grega. **Phoînix,** Rio de Janeiro. v.3, p. 281-299, 1997.

ANDRADE, Marta Mega de. **A Vida Comum**: Espaço, cotidiano e cidade na Atenas Clássica. Rio de Janeira: DP&A, 2002.

ARISTÓTELES. **Constitución de los atenienses.** Introdução, tradução e notas de Manuela García Valdés. Madrid: Editorial Gredos, 1984.

ARNAOUTOGLOU, Ilias. **Leis da Grécia Antiga**. São Paulo: Odysseus, 2003

BARROS, José D'Assunção. **Os conceitos**: seus usos nas ciências humanas. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2016.

BERTACHI, André Rodrigues. **O Panegírico, de Isócrates**: tradução e comentário. 151 f. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) – Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas, Universidade de São Paulo, São paulo, 2014.

BRAVO, Gonzalo. **Historia del mundo antiguo**: Una introducción crítica. Madrid: Alianza Editorial, 2000.

CHAKRABARTY, Dipesh. **Provicializing Europe**: Postcolonial Thoughy and Historical Difference. New Jersey: Princeton University Press, 2000.

COULANGES, Fustel de. **La Ciudad Antigua**: estúdio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia e Roma. México: Editorial Porrúa, 2003.

Dicionário Porto Editora da Língua Portuguesa. Porto/Portugal: Porto Editora, 2013.

FRIGHETTO, Renan. **Exílio e Exclusão Política no Mundo Antigo**: de Roma ao Reino Godo de Tolosa (séculos II a.C. – VI d.C.). Jundiaí: Paco Editorial, 2019.

HARTOG, François. **A história de Homero a Santo Agostinho**. Tradução de Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

HARTOG, François. **Memória de Ulisses**: Narrativas sobre a fronteira na Grécia Antiga. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

HERÓDOTO. **Historia**: Libros III-IV. Madrid: Editorial Gredos, 1979.

KOSELLECK, Reinhart. A semântica histórico-política dos conceitos antitéticos assimétricos. In:_____. **Futuro Passado**: Contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto/Ed. PUC-Rio, 2006. p. 191-231.

MOSSÉ, Claude. **Dictionnaire de la civilisation Grecque**. Bruxelas: Editions Complexe, 1998.

PLÁCIDO SUÁREZ, Domingo. Las formas del poder personal: la monarquia, la realeza y la tiranía. **Gérion**. v. 25, n. 1, p. 127-166, 2007.

ROCHE CÁRCEL, Juan A. La frágil construcción de la democracia en la Grecia Antigua y la búsqueda del orden en la teoría democrática moderna y contemporánea. **Res Publica**: Revista de Filosofía Política, v.30, p. 15-58, 2013.

SAID, Edward. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. Tradução de Tomás Rosa. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SAINTE CROIX, Geoffrey Ernest Maurice de. **The Class Struggle in the Ancient Greek World**: from the Archaic Age to the Arab Conquests. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1981.

SOARES, Fabio Augusto Morales. Cidadãos e Habitantes: Por uma Dialética da Pólis. In: FLORENZANO, Maria Beatriz Borba; HIRATA, Elaine Farias Veloso (orgs.). **Estudos sobre a Cidade Antiga**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 2009.

TODOROV, Tzvetan. **O Medo dos Bárbaros**: Para além do choque das civilizações. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis/RJ: Vozes, 2010.

VIAL, Claude. **Vocabulário da Grécia Antiga**. Tradução de Karina Jannini. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

Recebido em março de 2021.
Aprovado para publicação em outubro de 2021.

Revista eletrônica HISTÓRIA EM REFLEXÃO

PPGH - Programa de Pós-Graduação em História
UFGD - Universidade Federal da Grande Dourados

ISSN: 1981-2434
Dourados - MS - Brasil

RESENHA

LUCA, Tania Regina de. **Práticas de pesquisa em história.** São Paulo: Contexto, 2020. 144 p.

REVIEW

LUCA, Tania Regina de. **Práticas de pesquisa em história.** São Paulo: Contexto, 2020. 144 p.

TAMIRES DE MOURA NOGUEIRA ROSA*

Este livro, de autoria de Tania Regina de Luca, foi publicado pela Editora Contexto em 2020, fazendo parte da coleção *História na Universidade*, que traz uma visão geral e didática sobre pontos-chave da disciplina. A autora é mestre e doutora em História Social pela Universidade de São Paulo (USP) e professora de cursos de graduação e pós-graduação em História da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP). Diante do desafio que é elaborar pesquisas em História, a pesquisadora se propõe a traçar os caminhos da produção do conhecimento historiográfico, norteando estudantes de graduação e demais interessados na área.

Com uma abordagem elucidativa, o universo da investigação em História é conduzido através da interlocução com renomados pensadores. Em cada capítulo, há uma epígrafe que convida o leitor a refletir sobre o tema abordado. Assim, de Marc Bloch a Marte Mangset e Emmanuelle Picard, é possível conhecer ou reencontrar os notáveis intelectuais do campo.

O que teria em comum o trabalho de um historiador e de um detetive? Através da célebre comparação de Carlo Ginzburg, Luca (2020) destaca, na *Introdução*, as complexidades que o historiador tem em seu *métier*, construindo um texto rico em exemplificações. A autora introduz a estrutura tradicional de um projeto de pesquisa, apontando também que é preciso conhecer as formas de pensamento da disciplina.

No Primeiro Capítulo, a professora convida seus leitores a irem *Em busca do passado.* Através da explanação do percurso da História como ramo do conhecimento, notabiliza-se a importância do método e da responsabilidade do ofício. Luca (2020)

* Graduanda em História - Instituto de Ciências Humanas - Universidade Federal de Juiz de Fora - ICH/UFJF - Brasil. E-mail: tamnrosa@gmail.com.

salienta a necessidade de identificação da procedência, da datação e da autoria dos documentos utilizados pelos historiadores. Além disso, destaca-se a responsabilidade de afastar-se do anacronismo nos trabalhos historiográficos.

Outro ponto importante é o entendimento da História como um conhecimento provisório e mutável. Dessa forma, a partir de exemplos, a autora apresenta uma característica fundamental da disciplina: a historicidade do conhecimento histórico (LUCA, 2020). As percepções sobre o passado transformam-se de acordo com o olhar do historiador, que se encontra em um momento específico do tempo. Portanto, uma pesquisa historiográfica, além dos métodos utilizados, precisa considerar sua inserção no contexto em que é produzida, isto é, sua historicidade (LUCA, 2020).

Ao longo do Segundo Capítulo, *Documentos: da certeza à construção*, Luca (2020) aborda as concepções deste elemento no decorrer da modernidade. Primeiramente, diferenciam-se os termos documento e fonte. Em sequência, fazendo jus ao título da passagem, Luca (2020) delineia a trajetória desse material, que demanda um olhar renovado e a ação do pesquisador para a construção de significados. Nesse contexto, percebe-se a importância e a seletividade das instituições de guarda, além do mais, cabe ao historiador entender os limites dos testemunhos diante de suas escolhas. Em síntese, a professora sublinha que, seja pelos novos temas e abordagens de pesquisa, seja pelas inovações tecnológicas, os documentos históricos se tornaram mais complexos, ampliando o desafio e as possibilidades de investigação (LUCA, 2020).

No Terceiro Capítulo, *Da área ao objeto de pesquisa*, explora-se o caminho inicial de uma investigação historiográfica. A autora, após trabalhar diversas exemplificações concretas, afirma que "[...] todo o problema se resume a ter um problema!" (LUCA, 2020, p. 69). Ou seja, é imprescindível ter um recorte específico do tema em estudo, com o intuito de tornar a investigação realizável. Além disso, o texto evidencia precisamente o papel do orientador, que guia o aprendiz pelo universo da pesquisa historiográfica.

Após a definição do tema, é fundamental conhecer o que já foi produzido na área (LUCA, 2020). Desse modo, delimitar a bibliografia e realizar seu levantamento crítico permite o conhecimento dos historiadores, dos métodos e dos sujeitos históricos que se relacionam com o objeto de pesquisa. Da mesma maneira, ordenar e organizar os dados facilitará a mobilização das informações em prol do objetivo da pesquisa. Para isso, Luca (2020) enuncia dicas e indagações pertinentes para uma boa leitura e coleta de dados.

Circunscrever as fontes é o Quarto Capítulo da obra e expõe as relações entre os meios utilizados para a formação do conhecimento histórico. Luca (2020) apresenta a tríade de objeto, fontes e procedimentos como elementos basilares para a investigação, instigando o questionamento de suas interconexões. Isto posto, enfatiza-se que os rumos da pesquisa se estruturam ao longo do processo, pois "se o pesquisador já está convencido das respostas que encontrará, então não é necessário levar adiante a investigação!" (LUCA, 2020, p. 93). Por fim, através da

indicação de outros livros, ressalta-se a dinamicidade e a variedade das fontes e de suas localizações.

No desenvolvimento do Quinto Capítulo, reflete-se sobre *O texto historiográfico*. De acordo com Luca (2020), a escrita permite o compartilhamento das realizações da pesquisa. Dessa forma, a partir da consciência de suas escolhas e perspectivas, o historiador deve aplicar mecanismos de controle e construir sua argumentação, mantendo o compromisso com os indícios existentes. Nesse sentido, a autora aponta a polifonia do texto histórico, designando as notas e as citações como demonstrações do conhecimento estrutural da narrativa histórica (LUCA, 2020).

Na produção do conhecimento histórico, a linguagem também exerce papel central. A escolha de palavras e conceitos demanda a reconstrução de seus sentidos e a compreensão de seu uso em certo contexto. Ademais, segundo a autora, os conceitos auxiliam a delinear a opção da abordagem (LUCA, 2020). Por conseguinte, o compromisso ético do pesquisador deve prevalecer em todo o processo de reconstrução de um momento do passado, respeitando os métodos de controle e especificidades da disciplina.

Após percorrer aspectos teóricos gerais da pesquisa em História, dirige-se ao Sexto Capítulo de modo a *Unir os fios e construir o projeto*. A partir do pressuposto de que há muitas variações dos modelos formais de uma pesquisa, Luca (2020) engloba-os em uma discussão ampliada. Trabalham-se os dados iniciais, as justificativas, os objetivos, as fontes, a metodologia, o cronograma, as referências e as notas, particularizando suas características e sugerindo maneiras de melhor desenvolvê-las. Por fim, Luca (2020) salienta que há diversos modos de realizar as interlocuções textuais por meio das citações, por isso, indica a plataforma digital da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT).

A autora tem consciência de que os elementos apresentados são como uma caixa de ferramentas, visto que “não trazem soluções, mas meios para chegar a elas” (LUCA, 2020, p. 124). Destarte, as limitações do texto tornam-se claras, entretanto, isso não significa que sua importância seja reduzida, uma vez que a reflexão integra novos pesquisadores às regras do ofício da História.

Para finalizar é o Sétimo e último capítulo da obra. Nele, retoma-se a trajetória da História, que, em sua escrita, ressignifica o passado por meio da conexão de múltiplas temporalidades e gera um conhecimento vivo e inacabado. Além disso, a autora ressalta a importância da tarefa do historiador face às vivências enfrentadas na realidade contemporânea (LUCA, 2020).

Assim sendo, o estilo de Luca (2020) é esclarecedor, contudo, não tem a pretensão de fornecer soluções, e sim caminhos. O texto não deixa de abordar aspectos que parecem óbvios, mas que são fundamentos da pesquisa. A autora é acurada em suas indicações, reflexo de sua vasta experiência na área. Aliás, são essas recomendações e ensinamentos que trazem a prática da pesquisa ao texto,

enriquecendo-o e cumprindo a proposta inicial de introduzir a forma de pensar do historiador.

Práticas de Pesquisa em História é, primordialmente, um convite à descoberta deste vasto domínio que compõe a disciplina. Nota-se, pois, uma obra de fácil cognição que, apesar disso, traz ideias complexas, como a própria construção do conhecimento histórico. Em conclusão, o livro apresenta seu desfecho como o início de uma nova aventura, a vivência da pesquisa em História, para a qual Luca (2020, p. 136) nos convoca: “Mãos à obra!”.

Recebido em março de 2021.

Aprovado para publicação em outubro de 2021.

Revista eletrônica
HISTÓRIA
EM REFLEXÃO

PPGH - Programa de Pós-Graduação em História
UFGD - Universidade Federal da Grande Dourados

ISSN: 1981-2434
Dourados - MS - Brasil

Revista História em Reflexão, Vol. 15, N. 30 | jul. a dez. de 2021

A Revista Eletrônica História em Reflexão (REHR) é uma publicação do discentes de Mestrado e Doutorado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Grande Dourados (PPGH-UFGD).

A REHR recebe contribuições em fluxo contínuo e tem como objetivo divulgar trabalhos acadêmicos desenvolvidos na área da História que possibilitem refletir sobre o fazer histórico, bem como em suas relações com a Literatura, a Sociologia, a Antropologia, a Geografia, a Linguística, Educação, entre outros, de forma a propiciar melhor compreensão nos estudos da História e promover a interdisciplinaridade. Ademais, não privilegia uma especificidade temática, na medida em que prevê a divulgação de trabalhos originais.

A Revista Eletrônica História em Reflexão, destina-se tanto a estudantes de graduação e pós-graduação que tenham interesse nos trabalhos publicados, assim como professores de graduação e pós-graduação. Aceita trabalhos em português, inglês e espanhol sob a forma de artigos, entrevistas, resenhas de livros, comentários sobre fontes inéditas, resumos expandidos de trabalhos de conclusão de curso, dissertações e teses, textos livres produção iconográfica e audiovisual e notas breves.

EQUIPE EDITORIAL

EDITORA-CHEFE
Carla Fabiana Costa Calarge

Editores/as Associados/as
Aécio Thiago Alves de Souza
Emanoel Jardel Alves Oliveira
Jackeline Kojima Matias Ikuta
Kacia Sousa
Kevin Franco dos Santos
Nathalia Claro Moreira
Ravi Rodrigues Amorim

PARECERISTAS AD HOC NESTE NÚMERO
Adriana Duarte de Souza Carvalho
André da Silva Bueno
Carlos Erick Brito de Sousa
Cláudia Tolentino Gonçalves Felipe
Cliverson Pessoa
Clovis Antonio Brighenti
Eliane Martins de Freitas
Geovano Moreira Chaves
Leandro Antônio de Almeida
Lucas Samuel Quadros
Lúcia Helena Silva
Luis Fernando Cerri
Manuela Areias Costa
Márcia Elisa Teté Ramos
Peterson Roberto da Silva
Ricardo Tadeu Caires
Rodrigo Avila Colla

CONSELHO CONSULTIVO
Adriana Aparecida Pinto (UFGD)
Ana Maria Colling (UFGD)
Andrey Minin Martin (UFMS)
Anibal Herib Caballero Campos, Univ. Nacional de Canindeyú, Paraguai
Cielo Zaidenwerg, Univ. de Barcelona, Espanha
Éder da Silva Novak (UFGD)
Edvaldo Sotana (UFMS)
Elenita Malta Pereira (UFSC)
Eliane Cristina Deckmann Fleck (UNISINOS)
Eudes Fernando Leite (UFGD)
Fabiano Coelho (UFGD)
Fabio da Silva Sousa (UFMS)
Fernando Perli (UFGD)
Jérri Roberto Marin (UFMS)
Jiani Fernando Langaro (UFU)
Jorge Eremites de Oliveira (UFPel)
Jorge Pagliarini Junior (UNESPAR)
José D'Assunção Barros (UFRRJ)
Leandro Baller (UFGD)
Linderval Augusto Monteiro (UFGD)
Losandro Antônio Tedeschi (UFGD)
Marcia Maria Medeiros (UEMS)
Maria Celma Borges (UFMS)
Mariana Esteves de Oliveira (UFMS)
Maristela Carneiro (UFMS)
Mírian Cristina de Moura Garrido (Unesp)
Nauk Maria de Jesus (UFGD)
Paulo Roberto Cimó Queiroz (UFGD)
Protasio Paulo Langer (UFGD)
Ricardo Oliveira da Silva (UFMS)
Robert Wilton Wilcox, Northern Kentucky University, Estados Unidos
Robson Laverdi (UEPG)
Tânia Regina Zimmermann (UEMS)
Thiago Leandro Vieira Cavalcante (UFGD)
Vinicius Pereira de Oliveira (IFSul)